ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس {}

الفقه

الجزء الرابع والستون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب النكاح

الجزء الثالث

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هــ ــــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب النكاح

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

فصل

في أولياء العقد

وهم الأب، والجد من طرف الأب، بمعنى أب الأب فصاعداً

{فصل

في أولياء العقد}

{وهم الأب، والجد من طرف الأب، بمعنى أب الأب فصاعداً} ثبوت الولاية لهما من الضروريات فقهاً، ويدل عليه الإجماعات المتواتر نقلها كمتواتر الأخبار.

ومنه يعلم أن نفي ابن أبي عقيل ولاية الجد في غاية الضعف.

ففي صحيح الفضل بن عبد الملك، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير، قال: «لا بأس»، قلت: يجوز طلاق الأب، قال (عليه السلام): «لا»[1].

وصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٢٦ الباب ٣٣ من أبواب مقدمات الطلاق ح١.

عن الصبية يزوجها أبوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها، قال (عليه السلام): «يجوز عليها تزويج أبيها».[1]

وصحيح عبد اللّه بن الصلت، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها، لها أمر إذا بلغت، قال (عليه السلام): «لا، ليس لها مع أبيها أمر»، قال: وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء لها مع أبيها أمر، قال: «ليس لها مع أبيها أمر ما لم تكبر»[2].

وعن حسين بن علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) أتزوج الجارية وهي بنت ثلاث سنين، أو يزوج الغلام وهو ابن ثلاث سنين، وما أدنى حد ذلك الذي يزوجان فيه، فإذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها، قال: «لا بأس بذلك إذا رضي أبوها أو وليها»[3].

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه»[4].

وصحيح هشام بن سالم، ومحمد بن حكيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا زوج الأب والجد كان التزويج للأول، فإن كانا جميعاً في حال واحد فالجد أولى»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٧ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٨ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٨ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٣.

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، في الصبي يتزوج الصبية هل يتوارثان، فقال (عليه السلام): «إن كان أبواهما اللذان زوجاهما حيين فنعم»، قلت: فهل يجوز طلاق الأب، قال: «لا».[1]

وعن محمد، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: قلت: الرجل يزوج ابنه وهو صغير فيجوز طلاق أبيه، قال: «لا»، قلت: فعلى من الصداق، قال: «على أبيه إذا كان قد ضمنه لهم، فإن لم يكن ضمنه لهم فعلى الغلام».[2]

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «تزويج الآباء جائز على البنين والبنات إذا كانوا صغاراً، وليس لهم خيار إذا كبروا».[3]

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في ولاية الأب في وطي الشبهة، لأنه أب شرعاً وعرفاً، أما الأب الزاني فهل له ولاية على المخلوق من زناه، فيه احتمالان، من أصالة عدم الولاية، ومن أنه أب عرفاً.

وقد تقدم في باب المحرمات أنه أب شرعاً أيضاً، إلاّ فيما خرج بالدليل كالإرث ونحوه، والأحوط الجمع بين ولايته وولاية الحاكم.

ثم إنه لا إشكال في أن الأب والجد إنما يكون لهما الولاية إذا كانا عاقلين غير سفيهين ولا كافرين

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٦٤ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ح٤.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ح٢.

والولد مسلم، إذ لا سلطة للمجنون والسفيه على نفسه، فكيف بغيره، كما لا سلطة للكافر على المسلم.

أما إذا كانا كافرين، فإذا كان في دينهم السلطة فلا إشكال لقاعدة «لكل قوم نكاح» وقاعدة الإلزام، وإن لم تكن في دينهم السلطة فالظاهر أن له السلطة، إذ الأحكام لا تخص المسلمين، بل الأحكام للكل.

قال سبحانه: ﴿وأن احكم بينهم بما أراك اللّه﴾[1]، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك في بعض المباحث السابقة، فتأمل.

ولو شك الأب في أنه هل بلغ حتى ترتفع ولايته عنه أم لا، فالاستصحاب يقتضي بقاء الولاية، كما أنه لو شك في أنه عند عقده له هل كان بالغاً أم لا كانت أصالة الصحة محكمة.

أما إذا أمكن الفحص فاللازم الفحص، لما عرفت مكرراً من لزوم الفحص في الموضوعات.

{فلا يندرج فيه أب أم الأب} كما هو المشهور شهرة عظيمة، للأصل بعد عدم الدليل على الولاية، ونصوص ولاية الجد منصرف إلى أب الأب.

خلافاً لما عن ابن الجنيد من ثبوت الولاية للأم ولآبائها، ويستدل لذلك بأن رسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر نعيم بن الخناع أن يستأمر أم ابنته في أمرها وقال: «وائتمروهن في بناهن».

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٥.

وقد يستدل أيضاً بموثق إبراهيم بن ميمون، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «إذا كانت الجارية بين أبويها فليس لها مع أبويها أمر، وإذا كانت قد تزوجت لم يزوجها إلاّ برضى منها»[1].

لكن الإجماع المدعى يمنع من حمل الخبرين على الوجوب، فاللازم الحمل على الاستحباب، ولا سيما بملاحظة صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان، فقال: «إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم»[2]، فإنه ظاهر في عدم ولاية غير الأب، خرج منه الجد الأبي، وبقي الباقي تحت العموم.

ولذا استغرب في المستمسك قول العلامة في التذكرة حيث قال: (الوجه إن جد أم الأب لا ولاية له مع جد أب الأب، ومع انفراده نظر)، وإن كان المستند ظاهره اتباع التذكرة، قال: (ثم الجد في بعض تلك الأخبار وإن كان مطلقاً شاملاً لأب الأم، وأب أم الجد للأب، إلاّ أنه خرج الأول بالإجماع، بل كما قيل بعدم تبادر غير أب الأب منه، وأما الثاني فلا دليل على خروجه، بل عن التذكرة النظر في حقه مع عدم أب الأب، بل وكذا معه أيضاً، إلاّ أن الاحتياط يقتضي الاقتصار على الأول) انتهى.

{والوصي لأحدهما مع فقد الآخر} فإنه مع وجود الآخر لا تصل النوبة

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٤ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٢ الباب ١٢ من أبواب عقد النكاح ح١.

والسيد بالنسبة إلى مملوكه والحاكم، ولا ولاية للأم ولا الجد من قبلها، ولومن قبل أم الأب، ولا الأخ

إلى الوصي، لأنه في مرتبة متأخرة.

أما مع فقدهما، فلأنه قائم مقام الموصي فله الولاية، إلاّ أن يقال: الأصل عدم الولاية، وكون الوصاية قائمة مقامه خال عن الدليل، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في المسألة الثانية عشرة.

{والسيد بالنسبة إلى مملوكه} ومملوك مملوكه، كما سيأتي الكلام فيه.

{والحاكم} كما يأتي الكلام فيه في المسألة الثالثة عشرة.

{ولا ولاية للأم} لما تقدم في رد ابن الجنيد.

والظاهر أنه لم يقل أحد بولاية الجدة، سواء كانت للأب أو للأم، ويدل على النفي الأصل.

{ولا الجد من قبلها، ولومن قبل أم الأب} كما تقدم الكلام فيه {ولا الأخ}، ادعى غير واحد عليه الإجماع، للأصل ولمفهوم بعض الروايات المتقدمة وللسيرة، فإنه لا يستشار الأخ في الزواج خصوصاً إذا كان غائباً أو كانوا متعددين أو كان صغيراً.

نعم يدل على ذلك بعض الروايات:

كصحيح أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال: «هو الأب والأخ والرجل يوصى إليه».[1]

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٣ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح٤.

والعم والخال وأولادهم.

لكنه محمول على ضرب من الاستحباب لما عرفت وللإجماع، ففي المستند الإجماع المحقق والمحكي على عدم ولايته، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

ثم إنه إن كان أب وأخ كما في وطي الشبهة والنكاح في المجوس، كانت له الولاية باعتباره أباً، كما هو واضح.

{والعم} إجماعاً في المستند محققاً ومحكياً، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

ويدل عليه بالإضافة إلى الأصل والسيرة، ومفهوم بعض الروايات المتقدمة، ما رواه محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض بني عمي إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): ما تقول في صبية زوجها عمها فلما كبرت أبت التزويج، قال: فكتب (عليه السلام) إلي: «لا تكره على ذلك والأمر أمرها».[1]

{والخال وأولادهم} للإجماعات المتواترة، ويقتضيه الأدلة المتقدمة من الأصل والسيرة، ومفهوم بعض الروايات.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٧ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٢.

مسألة ١: تثبت ولاية الأب والجد على الصغيرين والمجنون المتصل جنونه بالبلوغ

{مسألة ١: تثبت ولاية الأب والجد على الصغيرين} ذكراً وأنثى، بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً، وقد عرفت أنه هو المصرح به في الروايات، والمراد به من لم يبلغ بلوغاً شرعياً وإن كان مميزاً رشيداً جسماً وعقلاً.

والإشكال في أنه أي فرق بين غير البالغ والبالغ، فقبل ساعة لا استقلال له، وبعد ساعة من بلوغه له الاستقلال ، منقوض بأنه وارد في كل تحديد، فإن عدم الفرق على تقدير تسليمه لا يمنع الفرق حكماً ضرباً للقاعدة والقانون.

{والمجنون المتصل جنونه بالبلوغ}، قال في المستند: بلا خلاف كما في بعض العبارات، وإجماعاً كما في كلام جماعة، بل هو إجماع محققاً، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل في المسالك إنه موضع وفاق، بل في غيره الإجماع عليه.

ويدل عليه بالإضافة إلى الاستصحاب إن وصلت النوبة إليه ـــ حيث إن زوال الصغر بالبلوغ في مثل المجنون لا يوجب تبدل الموضوع عرفاً ـــ جملة من الأدلة، مثل ما ورد في جملة من الأخبار أن الأب بيده عقدة النكاح، بضميمة أن من بيده عقدة النكاح ولي عرفاً ولاية ﴿أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾، وللإجماع على ولايتهما على ماله فيأتي المناط إلى نفسه، كما استدل بذلك في محكي التذكرة وغيره، ولعمومات ولايتهما على الباكرة أو الجارية أو البنت ـــ كما في جملة من الروايات ـــ الخالي عن معارضة ما تضمن استقلالها

لانتفاء الاستقلال في حق المجنون بضميمة عدم الفصل بين البنت والولد، ولبعض الأخبار المتقدمة الشاملة للمجنونين.

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في ذلك.

{بل والمنفصل على الأقوى} وفاقاً للمحكي عن النافع والقواعد والتحرير والتذكرة وكشف اللثام، وفي المستند بل عن بعض دعوى الإجماع عليه، وخلافاً للمحكي عن المنتهى وصاحب المدارك فقالا: الولاية للحاكم الشرعي، والأول أقوى.

ويدل عليه بالإضافة إلى آية أولي الأرحام، وروايات من بيده عقدة النكاح، وعمومات ولايتهما على الباكرة، جملة أخرى من الأدلة، مثل وحدة المناط في الجنون المتصل والمنفصل.

ولا ينقض ذلك ما استدل به للقول الثاني من أصالة عدم عود ولاية الأب والجد، إذ المناط لا يدع مجالاً للأصل، بالإضافة إلى أن هذا الأصل جار في ولاية الحاكم كما في المستند، فالأصل بالنسبة إلى كل من الأب والحاكم متساو.

ومثل مرسلة ابن بكير: «لا بأس أن تزوج المرأة نفسها إذا كانت ثيباً بغير إذن أبيها إذا كان لا بأس بما صنعت إن لم تكن سفيهة»[1].

بناءً على أن المراد أن فيه البأس إذا كانت فاسدة العقل، وأن معناه كون

(١) راجع الوسائل: ج١٤ ص٢٠٤ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح١٤.

ذلك بيد الأب حينئذ.

وخبر زرارة، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «إذا كانت المرأة مالكة أمرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز تزوج إن شاءت بغير أذن وليها، وإن لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلاّ بأمر وليها»[1].

فإن الولي شامل للأب والجد والوصي والحاكم، لكنهم مقدمون على الحاكم لأنه ولي من لا ولي له.

وإشكال المستمسك عليها بضعف السند وإجمال الولي غير تام، إذ الضعف مجبور بالعمل، ولا إجمال في لفظ الولي، بل إطلاقه يشمل كل الأولياء، وكونه ذا مراتب بالقرائن الخارجية لا يوجب إجمالا.

ومثلهما غيرهما من سائر الروايات الدالة على الولاية بالإطلاق.

أما من قال: بأن الولاية للحاكم مطلقاً كمن عرفت، أو في الجملة كما في الجواهر حيث قال: (المتجه على تقدير التفصيل أنه لو كان الجنون أدوارياً فاتفق دوره متصلا بالبلوغ كانت الولاية لهما وبعد انتهائه ترتفع، فاذا جاء الدور الثاني كانت الولاية للحاكم، وهو كما ترى) انتهى.

فقد استدل بأن الحاكم هو ولي من لا ولي له، والمفروض أن أدلة ولاية الأب أو الجد لا تشمل المقام، ويتمسك بالاستصحاب في الجنون المتصل، أما في الدور المنفصل فيأتي دليل ولاية الحاكم، ففيه ما عرفت من وجود الدليل

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٥ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٦.

على ولايتهما، كما أن إطلاقات كون الحاكم ولياً، بضميمة ما دل على أنه ولي من لا ولي له، مثل النبوي المجبور: «السلطان ولي من لا ولي له» يجعل الحاكم في مرتبة ثانية.

وأما الإشكال على ولاية الحاكم بأن المسلّم أن السلطان ولي لا الحاكم القائم مقامه، لعدم إطلاق للقيام يشمل غير الأمور الحسبية التي تدعو الضرورة إلى وقوعها.

ففيه: إنا قد ذكرنا في باب التقليد وغيره ولاية الحاكم ولاية مطلقة إلاّ فيما خرج بالدليل، مما هو منصب خاص بالرسول (صلى اللّه عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام).

ثم الظاهر أنه لو لم يكن حاكم قام وكيله مقامه، بل لا ينبغي الإشكال في ذلك، ولو لم يكن حاكم ولا وكيله قام عدول المؤمنين مقامهما، كما ذكروه في موضعه.

{ولا ولاية لهما على البالغ الرشيد} بلا إشكال ولا خلاف، وعن الجواهر يمكن دعوى الإجماع عليه، بل عن كشف اللثام الإجماع عليه.

ويدل على ذلك جملة من الروايات:

مثل ما رواه فضل بن عبد الملك، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، في حديث قال: «إذا زوج الرجل ابنه فذاك إلى ابنه، وإذا زوج الابنة جاز»[1].

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٥ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٦.

وفي حديث الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «تزويج الآباء جائز على البنين والبنات إذا كانوا صغاراً، وليس لهم خيار إذا كبروا»[١].

إلى غيرهما، مثل ما دل على تزويج الابن مع حضور الأب، بل السيرة القطعية تدل على ذلك.

{ولا على البالغة الرشيدة إذا كانت ثيباً} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه متواترة.

نعم، ربما نقل عن ابن أبي عقيل ولاية الأب عليها، لكنها شاذة إن صحت النسبة.

ويدل عليه بالإضافة إلى الأصل وقاعدة تسلط الناس على أنفسهم والسيرة، جملة من الروايات:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، إنه قال: في المرأة الثيب تخطب إلى نفسها، قال (عليه السلام): «هي أملك بنفسها، تولي أمرها من شاءت إذا كان كفواً بعد أن تكون نكحت رجلاً قبله»[٢].

وفي رواية عبيد: «لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، فإذا كانت ثيباً فهي أولى بنفسها»[٣].

ورواية ابن ميمون: «إذا كانت الجارية بين أبويها فليس لها مع أبويها أمر، وإن كانت قد تزوجت لم يزوجها إلاّ برضى منها»[٤].

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٢ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٤ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح١٣.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢١٤ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح٣.

وموثقة البقباق: «لا يستأمر الجارية التي بين أبويها إذا أراد أن يزوجها هو أنظر لها، وأما الثيب فإنها تستأذن وإن كانت بين أبويها».[1]

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

{واختلفوا في ثبوتها على البكر الرشيدة على أقوال، وهي استقلال الولي} كما عن الصدوق والعماني والصهرشتي والنهاية والتهذيب والاستبصار والخلاف والمبسوط والقاضي والراوندي في فقه القرآن، وموضع من الوسيلة، والكفاية وشرح نافع صاحب المدارك وجمع من علماء البحرين منهم صاحب الحدائق والمحدث الكاشاني وبعض آخر، وهذا هو مذهب مالك والشافعي من العامة.

واستدلوا له بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ﴾[2].

وقوله سبحانه: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[3].

وبجملة من الروايات:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر، فقال (عليه السلام): «ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيب»[4].

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٢ الباب ٢ من أبواب عقد النكاح ح٦.

(٢) سورة النور: الآية ٣٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٣ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح١١.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها ليس لها مع الأب أمر»، وقال: «يستأمرها كل أحد ما عدا الأب».[1]

وخبر ابن جعفر، قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل يصلح له أن يزوج ابنته بغير إذنها، قال (عليه السلام): «نعم ليس يكون للولد مع الوالد أمر إلاّ أن تكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها إلاّ أن تستأمر»[2].

إلى غيرها، وقد تقدم بعضها، كما سيأتي بعضها.

وقد أحصاها الشيخ المرتضى (رحمه الله) إلى ثلاث وعشرين رواية، وهي أكثر من ذلك كما يظهر لمن راجع الوسائل والمستدرك.

وفي المستند بعد أن أنهاها إلى عشرين رواية ذكرها بالنص، قال: ويدل عليه أيضاً عموم المستفيضة الواردة في نكاح الأب والجد، ــ إلى أن قال: ــ ويؤيده أيضاً الأخبار الكثيرة الواردة في باب الكفاية وغيرها المتضمنة لأمرهم (عليهم السلام) بعض الآباء بتزويج البنات.

أقول: كما يؤيده أيضاً تزويج امرئ القيس بناته الثلاث من علي (عليه السلام) والحسن (عليه السلام) والحسين (عليه السلام).

{واستقلالها} كما عن السيد والإسكافي والحلي والمفيد في أحكام النساء

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٥ الباب ٤ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٤ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٤.

والديلمي والمحقق والفاضل والشهيدين وشرح القواعد والتنقيح، بل نسب إلى التبيان والوسيلة، ونسبه بعضهم إلى المشهور بين القدماء والمتأخرين، بل عن الانتصار والناصريات الإجماع عليه، وهو مذهب أبي حنيفة من العامة.

واستدل له بقوله تعالى: ﴿ولا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾[1].

وقوله: ﴿حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فإن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أن يَتَرَاجَعَا﴾[2]، فإن المراد التراجع بالعقد، وإلاّ فالرجعة من عمل الزوج.

وقوله سبحانه: ﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[3].

وبجملة من الروايات.

كصحيحة الفضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «المرأة التي قد ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز»[4]، والمراد ملك أمرها بالبلوغ كما هو الظاهر.

وصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح إلا بأمرها»[5]، الظاهر أن (تستأمر) بالبناء للمجهول لا المعلوم.

و خبر زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا كانت المرأة مالكة

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٢.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٠١ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٣ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح١٠.

أمرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز تزوج إن شاءت بغير إذن وليها، وإن لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلاّ بأمر وليها»[1].

وخبر سعدان بن مسلم، قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت بغير إذن أبيها»[2].

وخبر أبي مريم، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «الجارية البكر التي لها أب لا تتزوج إلاّ بإذن أبيها»، وقال: «وإذا كانت مالكة لأمرها تزوجت متى شاءت»[3].

وخبر عبد الرحمان بن أبي عبد اللّه، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): «تتزوج المرأة من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها، وإن شاءت جعلت ولياً»[4].

وخبر ابن عباس: إن جارية بكراً جاءت إلى النبي (صلى اللّه عليه وآله وسلم) فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخ له ليرفع خسيسته، وأنا له كارهة، فقال (صلى اللّه عليه وآله وسلم): «أجيزي ما صنع أبوك»، فقالت: لا رغبة

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٥ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٤ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٢ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٣ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح٨.

لي فيما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء في أمور بناتهم شيء»[1].

ورواية محمد بن مسلم، قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها»[2].

{والتفصيل بين الدوام والانقطاع، باستقلالها في الأول دون الثاني} كما حكاه المحقق والعلامة قولاً، لكن عن جامع المقاصد وغيره لم يعرف قائله، واستدل لذلك بانصراف ما دل على استقلالها إلى خصوص الدائم.

وبصحيح البزنطي، عن الرضا (عليه السلام)، قال: «البكر لا تتزوج متعة إلاّ بإذن أبيها»[3].

وصحيح أبي مريم، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «العذراء التي لها أب لا تتزوج متعة إلاّ بإذن أبيها»[4].

{والعكس} ففي الدوام ليست مستقلة، أما في الانقطاع فهي مستقلة، وهذا هو الذي ذهب إليه الشيخ في كتابي الأخبار.

ويدل على عدم استقلالها في

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٨٩ الباب ١٠ من أبواب المتعة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٨ الباب ١١ من أبواب المتعة ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٩ الباب ١١ من أبواب المتعة ح١٢.

الدوام الروايات الدالة على عدم استقلالها مما تقدم.

وعلى استقلالها في المتعة، رواية سعدان بن مسلم، عن رجل، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبويها»[1].

ورواية سعيد القماط، عمن رواه، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): جارية بكر بين أبويها، تدعوني إلى نفسها سراً من أبويها، فافعل ذلك، قال: «نعم، واتق موضع الفرج»، قال: قلت: فإن رضيت، قال: «وإن رضيت فإنه عار على الأبكار»[2].

وخبر الحلبي قال: سألته (عليه السلام) عن التمتع من البكر إذا كانت بين أبويها بلا إذن أبويها، قال: «لا بأس ما لم يفتض ما هناك لتعف بذلك»[3].

ورواية محمد بن مسلم المتقدمة، بل يدل عليه ما تقدم ممن تزوج سراً ثم زوجها أهلها من إنسان آخر، حيث علمها الإمام (عليه السلام) أن تتزوج بالثاني مرة أخرى، بل ومطلقات التمتع بالبكر، فإن جملة منها ظاهرة في التمتع سراً.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٩ الباب ١١ من أبواب المتعة ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٩ الباب ١١ من أبواب المتعة ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٩ الباب ١١ من أبواب المتعة ح٩.

مثل رواية أبي سعيد، قال: سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن التمتع بالأبكار اللواتي بين الأبوين، فقال (عليه السلام): «لا بأس، ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب»[1].

أما ما تقدم من اتقاء الفرج، فبعد أن المراد به القبل لا الدبر، وظهوره في ما كان يستلزم العار لا مطلقاً، ظاهر في الكراهة.

ففي رواية زياد، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول : «لا بأس أن يتمتع بالبكر ما لم يفض إليها، كراهية العيب على أهلها»[2].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل تزوج بجارية عاتق على أن لا يفتضها، ثم أذنت له بعد ذلك، قال: «إذا أذنت له فلا بأس»[3].

{والتشريك بمعنى اعتبار إذنهما معاً} كما عن المفيد والحلبيين، وظاهر الوسائل، والمنسوب إلى الحدائق والمسالك وشرح المفاتيح، وذلك للجمع بين ما دل على أن اختيارهن بأيدي آبائهن، وما دل على أن اختيارهن بأيديهن، وببعض الروايات الأخر.

مثل موثق صفوان، قال: استشار عبد الرحمان موسى بن جعفر (عليهما

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٨ الباب ١١ من أبواب المتعة ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٧ الباب ١١ من أبواب المتعة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٤٥٨ الباب ١١ من أبواب المتعة ح٣.

السلام) في تزويج ابنته لابن أخيه، فقال (عليه السلام): «افعل، ويكون ذلك برضاها، فإن لها في نفسها نصيباً»، قال: واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر (عليهما السلام) في تزويج ابنته علي بن جعفر، فقال: «افعل، ويكون ذلك برضاها، فإن لها في نفسها حظاً»[1].

ثم إن المستند اختار قولاً آخر، وقال: إنه تأمل به، وهذا لفظه:

(والتحقيق هو التخيير، فهو الحق عندي في المسألة، ولا يضر قول أحد ممن تقدم به) إلى أن قال: (ولا تعارض بين هذه الأخبار) ما دل على أن نكاحها بيده، وما دل على أن نكاحها بيدها (أصلاً، إذ أخبار الأول لم يدل إلا على تجويز نكاح البنت وكفايته، من غير دلالة ولا إشعار بعدم تجويز نكاح الأب وكفايته، وأخبار الثاني لم يدل إلا على تجويز نكاح الأب وكفايته من غير دلالة على عدم جواز نكاح البنت، ولا منافاة بين الحكمين أصلاً، لجواز كفاية نكاح كل منهما، كما في الأب والجد في نكاح الصغير).

{والمسألة} عند المصنف {مشكلة، فلا يترك مراعاة الاحتياط} أي بالحاجة إلى إذنهما عند النكاح، والشراح والمعلقون اختلفوا بينها، ذهب بعضهم إلى قول المصنف، وآخر كالسيد ابن العم إلى استقلالهما.

وذهب المستمسك إلى قول جديد، قال: (والمتحصل من جميع ما ذكرنا نفوذ عقد الأب، بدون إذن

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٤ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٢.

البنت، اعتماداً على صحيحة محمد بن مسلم، وخبر علي بن جعفر، ونحوهما، ونفوذ عقد البنت بدون إذن الأب، اعتماداً على خبر سعدان، المعتضد بالنصوص الواردة في المتعة المتقدمة، وأن الأفضل أن يكون بإذنهما معاً، حملاً لما دل على اعتبار إذن الأب كصحيح العلاء، واعتبار إذن البنت كصحيح صفوان على الاستحباب جمعاً بين هاتين الطائفتين والطائفتين السابقتين، وأنه إذا عقدت البنت صح عقدها، لكن يجوز للأب نقضه، فإذا نقضه انتقض اعتماداً على صحيح زرارة: «لا ينقض النكاح إلاّ الأب»، ونحوه صحيح ابن مسلم، وصحيح الحلبي)

إلى أن قال: (والقول بالولاية على النهج المذكور، وإن لم ينسب لأحد، لا بأس به إذا دلت عليه الأدلة) انتهى.

والأقرب في النظر أن الولاية بيدها وحدها، وهو القول الثاني في المتن الذي قد عرفت أنه نسب إلى المشهور بين القدماء والمتأخرين، وادعى عليه المرتضى الإجماع، وذلك للأدلة التي تقدمت، ولا تقاومها أدلة سائر الأقوال.

إذ أدلة سائر الأقوال بالإضافة إلى منافتها للأدلة العامة، مثل «الناس مسلطون» ونحوه، لابد وأن يحمل على نوع من الأدب بالنسبة إلى قبولها ما يفعله الأب، فحال هذه الأدلة مثل ما ورد من قوله (صلى اللّه عليه وآله وسلم): «أنت ومالك لأبيك»، و«إن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٩ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٥.

ومثل ما ورد في نكاح الأخ للأخت مثل رواية وليد بياع الأسفاط، سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) وأنا عنده، عن جارية كان لها أخوان زوجها الأكبر بالكوفة وزوجها الأصغر بأرض أخرى، قال: «الأول بها أولى إلاّ أن يكون الآخر قد دخل بها فهي امرأته ونكاحه جائز»[1].

وفي رواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في امرأة أنكحها أخوها رجلاً، ثم أنكحتها أمها بعد ذلك رجلاً، ــ إلى أن قال: ــ فألحقها بالأول»[2].

ورواية أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال: «هو الأب والأخ والرجل يوصى إليه»[3].

إلى غير ذلك.

وإنما حملناها على الأدب، إذ لا يمكن القول باستقلال الأب فقط، لمعارضته لأخبار استقلالها هي، ولا يمكن القول باشتراط رضاهما معاً، إذ النصوص تأبي ذلك، كيف وفي بعضها زواجها سراً، ولا يمكن القول بمقالة المستند، إذ نص صحيح منصور وغيره أنها كغيرها في أنها لا تنكح إلاّ بأمرها، والصحيح وإن كان معارضاً صريحاً لأدلة قول استقلاله إلاّ أن الجمع العرفي بينهما، ولو بالقرائن الخارجية يقتضي حمل أدلة استقلاله على الأدب، ولا يمكن القول بمقالة المستمسك.

(١) الوسائل: ج١٤ الباب ٧ من أبواب عقد النكاح ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ الباب ٧ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح٤.

ولو تزوجت من دون إذن الأب أو زوجها الأب من دون إذنها وجب إما إجازة الأخير أو الفراق بالطلاق، نعم إذا

إذ قد عرفت الإشكال في شقة الأول (وهو أن للأب عقدها مستقلا) ويرد على شقه الثاني (وهو أن للأب نقض عقدها) أنه خلاف الضرورة والإجماع والأدلة، إذ لو تزوجت البنت وصح زواجها ورزقت أولاداً كيف يكون للأب نقض عقدها، وقد اعترف المستمسك أنه منفرد بهذا القول.

أما كونه خلاف الأدلة فلأن أدلة فسخ النكاح محصورة في أشياء خاصة، ليس ما ذكره منها بالضرورة والإجماع.

وبما ذكرناه ظهر وجه الإشكال في سائر الأقوال، والكلام في المقام طويل جداً، لكن الذي ذكرناه لعل فيه الكفاية.

{و} على هذا {لو تزوجت من دون إذن الأب أو زوجها الأب من دون إذنها} فالاحتياط الاستحبابي أخذ موافقة الأب في الأول، واللازم أخذ موافقتها في الثاني.

وقول المصنف: {وجب إما إجازة الأخير أو الفراق بالطلاق} ليس على ما تقتضيه الصناعة، وإن كان موافقاً للاحتياط.

{نعم} إذا لم يمكن الوصول إلى الولي أصلاً، أو كان الأب كافراً، أو سقطت ولايته لجنون ونحوه، فلا يشترط رضاه بلا إشكال، لانصراف الأدلة إلى الولي الممكن أخذ موافقته، والكافر لا ولاية له على المسلم، والمجنون لا ولاية له

نصاً وإجماعاً، واحتمال قيام الحاكم مقام هؤلاء خلاف الأصل، وأدلة الحكومة لا تفي بذلك.

وكذا {إذا عضلها الولي، أي منعها من التزويج بالكفو مع ميلها، سقط اعتبار إذنه} كما هو المعروف عن مذهب الأصحاب، والظاهر كونه إجماعياً كذا في المستند، بل حكي الإجماع عن الخلاف والنافع والتذكرة والقواعد وجامع المقاصد والمسالك وكشف اللثام وغيرهم، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

واستدل لذلك بعدم كفاية الأدلة باعتبار رضا الأب في صورة العضل، وبالحرج في بعض الموارد، كما عن شرح المفاتيح وغيره، وبالآية الكريمة وهي قوله سبحانه: ﴿ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾[١].

وأشكل على الكل، بأن الإجماع محتمل الاستناد، والأدلة مطلقة والحرج أخص، والآية تحتمل كون الخطاب فيها للأزواج السابقين، مع أنه لو كان للأولياء لا يدل على سقوط الولاية، لأن تحريم العضل لا يدل على ذلك، كذا في المستمسك.

والأدلة المذكورة في مجموعها الكفاية، بل يمكن أن يقال إن الإجماع الذي لا خلاف فيه مطلقاً يصلح مستنداً.

ولا يبعد انصراف الأدلة عن صوره عضله، والآية لا يضر بدلالتها ما ذكر، إذ

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٢.

وأما إذا منعها من التزويج بغير الكفو شرعاً فلا يكون عضلا، بل وكذا لو منعها من التزويج بغير الكفو عرفاً ممن في تزويجه غضاضة وعار عليهم، وإن كان كفواً شرعياً

نفرض أنها تزوجت بإذن أبيها من زوج ولم يتصرف فيها ثم طلقها، ثم أراد أن يتزوجها ولا يأذن الأب، وإذا ثبت هنا ثبت في غيره لوحدة الملاك، بالإضافة إلى استفادة العرف التلازم بين حرمة العضل وبين سقوط الولاية.

ثم الإشكال في صورة العضل إن كان، فهو فيما إذا منعها لأجل التزويج بكفو أو كفوَين، لأجل إرادة الولي بتزويج بآخر، أما إذا منعها عن مطلق التزويج، فلا مجال لتوهم بقاء ولايته.

{وأما إذا منعها من التزويج بغير الكفو شرعاً} كما إذا أرادت التزويج من غير المسلم مثلاً {فلا يكون عضلاً} بلا إشكال ولا خلاف لفساد العقد، فاللازم على الأب الحيلولة بينها وبينه، بل لازم على غيره أيضاً من باب النهي عن المنكر.

{بل وكذا لو منعها من التزويج بغير الكفو عرفاً، ممن في تزويجه غضاضة وعار عليهم، وإن كان كفواً شرعياً}، قال في المستمسك: (كأنه لإطلاق الكفو في كلامهم، بل لعل الظاهر منهم الكفو عرفاً).

أقول: لا يخفى ما فيه من التأمل، إذ كلمات الفقهاء مطابقة للعناوين الشرعية، ومنه يعلم النظر في أصل استثناء المصنف خصوصاً بعد إسقاط الإسلام هذه الاعتبارات.

وكذا لو منعها من التزويج بكفو معين مع وجود كفو آخر، وكذا يسقط اعتبار إذنه إذا كان غائباً لا يمكن الاستيذان منه، مع حاجتها إلى التزويج.

{وكذا لو منعها من التزويج بكفو معين مع وجود كفو آخر}، قال في المستند في رد هذا الاستثناء: (يمكن أن يقال: إن غاية ما يدل عليه أخبار استقلال الأب هو جواز نكاحه لا عدم جواز نكاحها، ولو قيل به لكان للإجماع المركب وهو في صورة العضل مطلقاً غير ثابت، فلها التزويج معه مطلقاً) انتهى.

لكن لا يخفى أن الأحوط في فرض المصنف عدم التزويج.

{وكذا يسقط اعتبار إذنه إذا كان غائباً} أو شبه الغائب كالسجين بسجن لا يمكن لقاؤه، بحيث {لا يمكن الاستيذان منه مع حاجتها إلى التزويج}، بل بدون حاجة ملحة وإنما هي أرادت التزويج.

وقد ذكر هذا الاستثناء ـــ باختلاف في الجملة ـــ الخلاف والحدائق والرياض والمستند والشيخ المرتضى وغيرهم.

واستدل له في المستمسك: بما يستفاد من دليل السقوط بالعضل.

وفي الحدائق: بما يظهر منه أنه لدليل الحرج.

وفي المستند: بانتفاء الإجماع المركب الدال على عدم جواز نكاحها على القول باستقلاله.

وغيرهم: بعدم كفاية الأدلة بالمنع في هذه الصورة.

مسألة ٢: إذا ذهبت بكارتها بغير الوطي من وثبة ونحوها، فحكمها حكم البكر، وأما إذا ذهبت بالزنا أو الشبهة ففيه إشكال، ولا يبعد الإلحاق بدعوى أن المتبادر

{مسألة ٢: إذا ذهبت بكارتها بغير الوطي من وثبة ونحوها، فحكمها حكم البكر} كما ذكر ذلك المسالك والجواهر والمستند، وسكت على المتن غير واحد.

واستدلوا لذلك بالاستصحاب، وبإمكان صدق الباكرة عليها لأنها من لم تمس، ولعدم صدق الثيب لأنها من تزوجت، ولأن النصوص الدالة على استثناء الثيب مختصة بمن نكحت رجلاً فلا تشمل المورد، بل يرجع فيه إلى عموم الولاية.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ لا مجال للاستصحاب مع تبدل الموضوع، والباكرة لا تصدق عليها، ولذا لو تزوجها على أنها بكر كان له المهر، والثيب صادق عليها، وإن كان الانصراف البدوي إلى من رأت الرجل، ولذا لو زالت بكارتها بسبب وطي حيوان لها صدق عليها الثيب.

أما الروايات فتقابلها أن بعض النصوص دلت على أن ولاية الولي مختصة بالبكر، وعند التعارض يكون المرجع أدلة السلطنة، ولذا قال ابن العم: (في ولاية الأب على غير البكر على فرض ولايته إشكال).

{وأما ذهبت بالزنا أو الشبهة ففيه} عند المصنف {إشكال} وإن كان المستند أفتى صريحاً بأنها في حكم البكر، لعدم معلومية صدق الثيب فيستصحب الحكم.

وكأنه إلى ذلك أشار المتن بقوله : {ولا يبعد الإلحاق بدعوى أن المتبادر

من البكر من لم تتزوج، وعليه فإذا تزوجت ومات عنها أو طلقها قبل أن يدخل بها لا يلحقها حكم البكر، ومراعاة الاحتياط أولى.

من البكر من لم تتزوج} وهذه لم تتزوج، خلافاً للجواهر حيث ألحقها بالثيب، أخذاً بإطلاق الأدلة، وهذا هو الأقرب لما ذكره المستمسك، لأن البكر ذات البكارة ولا دخل للتزويج وعدمه فيها.

{وعليه فإذا تزوجت ومات عنها أو طلقها قبل أن يدخل بها} يلحقها حكم البكر، لأن المعيار كما عرفت الغشاء لا الزواج وعدمه، ولا غير ذلك.

فقول المصنف: {لا يلحقها حكم البكر} أي يلحق حكم الثيب، في كمال البعد {ومراعاة الاحتياط أولى}.

نعم ربما يتوقف فيما أزيلت البكارة، ثم رجعت بنفسها أو بعلاج، فهل لها حكم البكر لتحقق الموضوع، أو حكم الثيب للاستصحاب، ولعل الاستصحاب أولى. أما إذا ولدت ثيباً، فقد عرفت أن مقتضى ما تقدم أنها محكومة بحكم الثيب.

ولو كان لها فرجان أزيلت بكارة أحدهما دون الأخر، ففيه احتمالان، وإذا تساقط الدليلان كان أصل تسلط الناس على أنفسهم محكماً، فتأمل.

وبما تقدم يظهر حكم ما لو أفضاها دبراً فأزيلت بكارتها، أو أزالها بإصبع ونحوها.

مسألة ٣: لا يشترط في ولاية الجد حياة الأب ولا موته، والقول بتوقف ولايته على بقاء الأب كما اختاره جماعة ضعيف، وأضعف منه القول بتوقفها على موته كما اختاره بعض العامة،

{مسألة ٣: لا يشترط في ولاية الجد حياة الأب ولا موته} فهو ولي سواء كان الأب حياً أو ميتاً، كما عن المفيد والسيد والحلي وصاحب الجامع والمحقق والعلامة والديلمي والفخري.

{والقول بتوقف ولايته على بقاء الأب كما اختاره جماعة} منهم الصدوق والشيخ في الخلاف والنهاية والإسكافي والحلبي والصهرشتي والراوندي وابن زهرة وحمزة، ومال إليه الفاضل الهندي، وأفتى به المستند {ضعيف} لأن الأدلة تؤيد الأول.

{وأضعف منه القول بتوقفها على موته، كما اختاره بعض العامة} وكأنه لآية أولي الأرحام، فإن الأب أقرب من الجد، ولذا لا يرث الجد مع وجود الأب، لكنه لا يعبؤ به في مقابل الأدلة وهي أمور:

الأول: استصحاب ولايته بعد موته، والقول بمعارضته باستصحاب حال العقل كما في المستند غير وجيه، إذ استصحاب الولاية مقدم على استصحاب عدم الأثر، لأنه محكوم باستصحاب الولاية، وإذا ثبت الاستصحاب هنا ثبت فيما إذا كان الأب قد مات، في حال كون الصغير حملاً لعدم القول بالفصل، فلا يضر كون مقتضى الأصل فيه عدم ولاية الجد.

الثاني: إن ولاية الجد أقوى من ولاية الأب عند التعارض، والمفهوم من

ذلك عرفاً وجود الولاية حالة عدم الأب أيضاً.

أما الثاني: فهو واضح لمن راجع إلى العرف بعد عرض الأقوائية إليه، فإذا قيل لهم: إن زيداً وعمرواً لهما ولاية من قبل الحاكم على هذا البلد، وإذا اختلفا فولاية زيد أقوى، فهم العرف أن لزيد الولاية وإن لم يكن عمرو بأن مات أو غاب.

وأما الأول: فيدل عليه جملة من الروايات:

كموثق عبيد بن زرارة، قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): الجارية يريد أبوها أن يزوجها من رجل، ويريد جدها أن يزوجها من رجل آخر، فقال (عليه السلام): «الجد أولى بذلك»[1].

نحوه خبره الأخر [2].

وخبر علي بن جعفر (عليه السلام) [3]، إلى غير ذلك.

الثالث: صحيح عبد اللّه بن سنان، عن ابي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها».

بضميمة ما دل على أن الجد له ولاية الأمر بالخصوص أو بالإطلاق، مثل صحيح أبي بصير، ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته من الذي بيده عقدة النكاح، قال: «هو الأب، والأخ، والرجل يوصى إليه، والذي يجوز أمره في مال المرأة فيبتاع لها ويشتري، فأي هؤلاء عفا فعفوه جائز في المهر إذا عفا عنه»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٩ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢١٩ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢١٣ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح٥.

ورده المستمسك بقوله: (ودعوى أن الجد يجوز أمره في مال المرأة حتى مع فقد الأب، فيكون ممن بيده عقدة النكاح مدفوعة، بأن ظاهر الآية الشريفة الاختصاص بالبالغات بقرينة نفوذ عفوهن، فالروايات الواردة في تفسيرها قاصرة عن غيرهن، ولذا ذكر الأخ) انتهى.

وفيه: أن لا قرينية في ذكر عفوهن، إذ عفوهن في البالغات، وعفوهم في غيرهن، أو مطلقاً ، وذكر الأخ محمول بالقرائن ما على إذا كان وكيلاً، أو من باب التأدب.

الرابع: ما دل على أنها وأبيها للجد، فإن المفهوم عرفاً نفوذ اختياره فيهما، ومن الواضح أن بالموت لا يبطل نفوذه فيها.

فعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «إني لذات يوم عند زياد بن عبد اللّه، إذ جاء رجل يستعدي على أبيه فقال: أصلح اللّه الأمير، إن أبي زوّج ابنتي بغير إذني، فقال زياد لجلسائه الذين عنده: ما تقولون فيما يقول هذا الرجل، فقالوا: نكاحه باطل. قال: ثم أقبل عليّ فقال: ما تقول يا أبا عبد اللّه، فلما سألني أقبلت على الذين أجابوه فقلت لهم: ألستم فيما تروون أنتم عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله وسلم) أن رجلاً جاء يستعديه على أبيه في مثل هذا، فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله وسلم): أنت ومالك لأبيك، قالوا: بلى، فقلت لهم: فكيف يكون هذا هو وماله لأبيه، ولا يجوز نكاحه»، قال (عليه

السلام): «فأخذ بقولهم وترك قولي»[1].

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى أن يزوج أحدهما، وهوى أبوه الآخر، أيهما أحق أن ينكح، قال: «الذي هوى الجد أحق بالجارية لأنها وأباها للجد»[2].

واستدل القائل بالاشتراط بأمور:

الأول: الإجماع الذي ادعاه الخلاف، وفيه: المنع كبرىً وصغرىً.

الثاني: الأصل، وفيه: إنه لا يقاوم الدليل.

الثالث: أخبار ولاية الجد خاصة بما إذا كان الأب حياً. وفيه: إنه إن أراد أن موردها ذلك، ففيه إن المورد لا يخصص، وإن أراد دلالتها خاصة، ففيه عدم تسليم ذلك، هذا بالإضافة إلى أن بعض أخبارها عام كما تقدم.

الرابع: موثق الفضل بن عبد الملك ، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن الجد إذا زوج ابنة ابنه، وكان أبوها حياً، وكان الجد مرضياً جاز»[3].

وفيه: بالإضافة إلى عدة مناقشات مذكورة في الكتب المفصلة، إن الظاهر من ذيل الرواية، أن القيد إنما ذكر تمهيداً لحكم التشاح بين الأب والجد، الذي لا يمكن إلاّ في حال وجود الأب، فالشرط مساق لبيان تحقق الموضوع، ففي ذيل الرواية: قلنا: فإن هوى أب الجارية هوىً، وهوى الجد هوىً، وهما

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٩ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٩ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٨.

(٣) الوسائل : ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٤.

سواء في العدل والرضا، قال (عليه السلام): «أحب إليّ أن ترضى بقول الجد»[1].

وعلى هذا، فالأصح ما اختاره المصنف، ولذا سكت عليه المعلقون أمثال السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٤.

مسألة ٤: لا خيار للصغيرة إذا زوجها الأب أو الجد بعد بلوغها ورشدها، بل هو لازم عليها،

{مسألة ٤: لا خيار للصغيرة إذا زوجها الأب أو الجد بعد بلوغها ورشدها، بل هو لازم عليها} كما هو المشهور، بل عن المسالك لا يظهر فيه مخالف، وفي المستند إجماعاً كما حكاه جماعة.

واستدلوا لذلك بالأصل، وبجملة من الروايات:

كصحيح عبد اللّه بن الصلت، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها، ألها أمر إذا بلغت، قال (عليه السلام): «لا، ليس لها مع أبيها أمر»[1].

وصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصبية يزوجها أبوها، ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها، قال (عليه السلام): «يجوز عليها تزويج أبيها»[2].

وصحيحة ابن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) أتزوج الجارية وهي بنت ثلاثة سنين، أو يزوج الغلام وهو ابن ثلاث سنين، وما أدنى حد ذلك الذي يزوجان فيه، فإذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها، قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك إذا رضي أبوها أو وليها»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٨ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٧ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٣) الوسائل : ج١٤ ص٢٠٨ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٧.

لكن في جملة من الروايات أن لها الخيار، وذلك هو الذي تقتضيه قاعدة تسلط الناس على أنفسهم، وأي أمر أهم من هذا، والأصل المتقدم لا يقاوم قاعدة السلطة، بالإضافة إلى أن تبدل الموضوع لا يدع مجالاً للأصل، فمن تلك الأخبار:

صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصبي يتزوج الصبية، قال: «إن كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز، ولكن لهما الخيار إذا أدركا»[1].

وفي صحيحة الحذاء الآتية في (المسألة ٣٩) دليل على أن الخيار لهما بعد الإدراك مع تزويج الولي لهما، ولا ينافي ذلك قوله (عليه السلام) في ذيله: «فإن كان أبوها هو الذي زوجها قبل أن تدرك، قال: يجوز عليها تزويج الأب، ويجوز على الغلام»، لأن السؤال عن الصحة حال التزويج، فإنه هو ظاهر الجمع العرفي بين الصدر والذيل.

ومنه يعرف، أن قول المستند في الجمع بين الصدر والذيل: المراد بالولي في الصدر المعنى العرفي، وهو أقرب الناس بهما دون الشرعي، خلاف الظاهر.

وفي حسنة الكناسي الطويلة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، متى يجوز للأب أن يزوج ابنته، ولا يستأمرها، قال (عليه السلام): «إذا جازت تسع سنين، فإن

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٨ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٨.

زوجها قبل بلوغ التسع سنين، كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين»[1].

ولا يخفى أن مقتضى الجمع بين الطائفتين عرفاً حمل الأدلة على الأدب، كما تقدم مثله في تزويج الأب للبكر، كما يؤيده جملة من الروايات الواردة في شكر الأبوين واحترامها وإطاعتهما مما هي للأدب.

ثم إن حقه في الفسخ ثابت وإن دخل، كما أن الفسخ فوري عرفاً، والمهر إذا فسخ وقد دخل المثل.

ثم إن مخالفة الشهرة لهذه الطائفة لا تضر بعد أن استندوا في ذلك إلى الاجتهاد لا إلى الترجيح، وإن كان القول بذلك مشكلاً بعد عدم ظهور المخالف إلاّ من بعض المعاصرين، والمسألة بحاجة إلى مزيد من التتبع والتأمل.

{وكذا الصغير على الأقوى} في المستند عن الأكثر، خلافاً للمحكي عن النهاية والحلي والقاضي وابن حمزة، فأثبتوا له التخيير بعد البلوغ.

استدل القائل بعدم الخيار بأمور:

الأول: أصالة بقاء الصحة.

الثاني: صحيحة الحذاء المتقدمة، وصحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): الغلام له عشر سنين فيزوجه أبوه في صغره، أيجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين، فقال (عليه السلام): «أما التزويج فصحيح، وأما طلاقه فينبغي أن تحبس عليه امرأته حتى يدرك»[2].

استدل به في الحدائق لهذا القول.

---

(١) الوسائل :ج ١٤ ص٣٠٩ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣١٠ ح٥٦٦٥.

ورواية الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «تزويج الآباء على البنين والبنات جائز إذا كانوا صغاراً، وليس لهم خيار إذا كبروا»[1].

الثالث: ما دل على توارثهما إذا كبروا، مثل ما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الصبي يتزوج الصبية، هل يتوارثان، فقال: «إن كان أبوهما اللذان زوجاهما حيين فنعم»[2].

الرابع: ما دل على لزوم الوفاء بالعقد.

الخامس: ما دل على تقديم الجد مع الاختلاف مع الأب، فإنه ظاهر في أن الاختيار بيديهما فقط.

السادس: كما لا خيار في بيع الأب لمال الصغير إذا كبر، كذلك لا خيار لعقده، لأن الجميع من واد واحد.

هذا {و} لكن {القول بخياره في الفسخ والإمضاء} هو مقتضى القاعدة، فالناس مسلطون على أنفسهم[3]، ولما تقدم من صحيحي ابن مسلم والحذاء، وحسنة الكناسي.

وما استدل به للقول الأول {ضعيف} إذ الأصل لا مجال له مع الدليل، وصحيحة الحذاء قد عرفت دلالتها للخيار. وصحيحة الحلبي لا دلالة فيها.

قال في المستمسك: لأن صحة العقد لا تنافي الخيار، بل هو موضوع للخيار

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٢) المستدرك: ج ٢ ص٥٦٥ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٣) البحار: ج٢ ص٢٧٢.

وكذا لا خيار للمجنون بعد إفاقته.

ورواية الدعائم ضعيفة، فلا بد من رد علمها إلى أهلها، أو حملها على إرادة التأدب.

وما دل على توارثهما لا يدل إلا على الصحة وهي لا تنافي الخيار.

وما دل على لزوم الوفاء بالعقد عام يخصص بالروايات التي ذكرناها.

ومنه يعرف الجواب عما دل على تقديم الجد على الأب، أما عدم الخيار له في بيع الأب فإنه إن ثبت لم يطرد إلى ما نحن فيه، لعدم وحدة الملاك، بالإضافة إلى ما عرفت من النصوص الدالة على التخيير.

{وكذا} مقتضى القاعدة أنه {لا} لزوم، بل الـ {خيار} ثابت {للمجنون بعد إفاقته} وإن ادعي عدم الخلاف على عدم خياره، لما دل على لزوم العقد ولاستصحاب بقائه.

وعلى كل حال، فالأحوط الطلاق إذا أرادا فسخ النكاح، والله سبحانه العالم.

{مسألة ٥: يشترط في صحة تزويج الأب والجد ونفوذه عدم المفسدة} للصغير مالاً أو جسماً أو روحاً، كأن يكون الزوج فقيراً يأكل مالها، أو يضربها ويؤذيها، أويسيء تربيتها، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والكلام في المقام في ثلاثة أمور:

الأول: صحة النكاح حتى مع المفسدة.

الثاني: لزوم المصلحة.

الثالث: كفاية عدم المفسدة.

ويدل على الأول: إطلاق الأدلة، فكما أن للبالغ أن ينكح نفسه مع المفسدة كذلك أن ينكح المولى عليه كذلك، لكن يرد بالانصراف، وبلا ضرر، وبالأولوية من التصرف في المال الذي قال فيه سبحانه: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ اليَتِيمِ إلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بناءً على عدم الفرق بين اليتيم وغيره ممن له ولي.

وبما يظهر من محكي المسالك من الاتفاق على اشتراط عدم المفسدة.

وقال في المستند: لا إشكال في اشتراط جواز التزويج بانتفاء المفسدة له.

و يدل على الثاني: فحوى الآية المباركة، ودعوى الإجماع على اعتبار المصلحة في التصرف في مال الصغير، فالتصرف في عرضه بالنكاح يكون الشرط فيه بطريق أولى، ولذا كان المحكي عن التذكرة والمحقق الثاني اعتبار المصلحة.

ويدل على الثالث: إطلاق الأدلة، ولا وجه لدعوى الانصراف إلى ما فيه المصلحة للصغير، فقد لا يكون له فيه مصلحة وإنما يكون للكبير، كما إذا زوجه بنته الصغير ليكون محرماً لزوجته، كما يتعارف الآن في الأقرباء ومريدي السفر وما أشبه ذلك.

وهذا القول هو الأقرب الذي اختاره المستند وغيره، ونسبه إلى إطلاق الأكثر، ودلالة الآية والإجماع لو تما لا تمنعان من إطلاق أدلة المقام، بل في تماميتهما مناقشة مذكورة في محله، ولذا سكت على المتن السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم.

وقال في المستمسك: العمل بالإطلاق متعين.

ويدل على كفاية عدم المفسدة موثق عبيد الآتي في المسألة التاسعة.

ثم الظاهر أن المراد بعدم المفسدة في المقام وفي باب الماليات إنما هو بحسب الظاهر، وإن كان في الواقع مفسدة، كما إذا زوجها بصبي ظهر فيما بعد أنه عقيم، أوفسد الولد حينما كبر بشرب الخمر وارتكاب الموبقات، أو ما أشبه ذلك، وكذلك إذا باع دار الصغير بالقيمة السوقية العادلة، ثم بعد يوم ارتفع سعر الدار لأمر مفاجئ، فإنه إن كان يعلم الغيب لم يكن له النكاح والبيع، لأن كليهما مفسدة. أما بحسب الظاهر حيث لا يعلم لا يكون النكاح والبيع ذا مفسدة عرفاً، ولذا يصحان، ولا خيار للطفل في الفسخ إذا كبر من هذه الجهة.

وكذا الكلام في الحاكم والوصي، فإنه يعتبر في نكاحهما للصغير عدم المفسدة، ولا يحق للموصي أن يعطي الوصي الصلاحية في نكاحه ولو بالمفسدة،

وإلا يكون العقد فضولياً كالأجنبي، ويحتمل عدم الصحة بالإجازة أيضاً، بل الأحوط مراعاة المصلحة بل يشكل الصحة

إذ لا صلاحية لنفس الموصي بذلك.

وإن صح للموكل الرشيد أن يعطي الوكيل الصلاحية في زواجه له ولو مع المفسدة كما هو واضح.

ولو كان له أب وجد يرى أحدهما المفسدة ولا يرى الآخر المفسدة، فلكل منهما أن يعمل حسب نظره، لأنه الولي فنظره حجة، إلاّ إذا أسقطه الشارع بقيام بينة ونحوها على خطأه.

{وإلا} بأن كان في العقد مفسدة {يكون العقد فصولياً كـــ} نكاح {الأجنبي } للصغير حيث يكون فضولياً، وذلك لإطلاق أدلة الفضولية، فتكون إجازة الصغير في حال بلوغة، أو إجازة الولي في حال انقلاب المفسدة إلى المصلحة، أو انتفاء المفسدة كافية في صحة النكاح، كما لو زوج بنته بأشل ثم عولج فطاب، أو ما أشبه ذلك.

{ولا يحتمل عدم الصحة بالإجازة أيضاً} بناءً على أنه يعتبر في المجيز أن يكون جائز التصرف حال العقد، وإلا لم تصح إجازته، كما سيأتي الكلام فيه في المسألة السادسة، لكنه خلاف الإطلاق، فالصحة بالإجازة أقرب.

ثم إذا صار العقد فضولياً، فالظاهر أن للولي نفسه أن يفسخ العقد في حال صغره، لأنه مقتضى إطلاق أدلة الولاية.

{بل الأحوط مراعاة المصلحة} في زواج الطفل لما ذكرناه من الوجه، وإن كان قد عرفت أنه غير لازم، فالاحتياط استحبابي {بل يشكل الصحة} على

إذا كان هناك خاطبان أحدهما أصلح من الآخر بحسب الشرف أو من أجل كثرة المهر أو قلته بالنسبة إلى الصغير، فاختار الأب غير الأصلح لتشهي نفسه.

رأي المصنف: {إذا كان هناك خاطبان أحدهما أصلح من الآخر بحسب الشرف أو من أجل كثرة المهر} أو من جهة تقارب العمر، أو غير ذلك من المرجحات، بأن لم يكن أحدهما فيه المفسدة، وإنما كان أحدهما أصلح من الآخر.

{أو قلته بالنسبة إلى الصغير} بأن أراد تزويج صغيره بإحدى بنتين متساويتين إلاّ من جهة أن مهر إحداهما أقل فزوجه بمن مهرها أكثر، وإشكال المستمسك بأن الأكثر مهراً ضرر على الصغير، فهو من مصاديق ما فيه المفسدة لا أنه خلاف الأصلح، غير تام، إذ لا يعد كل أكثر مهراً ضرراً عرفاً، كما هو كذلك بالنسبة إلى البضائع أيضاً، {فاختار الأب غير الأصح لتشهي نفسه}.

وفيه: إن إطلاقات الأدلة تشمله، بالإضافة إلى السيرة المستمرة، فإن الأولياء يلاحظون دائماً أو غالباً المولى عليه ومصلحة أنفسهم، ثم يقدمون على العمل، فسكوت غالب المعلقين عليه لا وجه له بعد إطلاق النص والفتوى.

مسألة ٦: لو زوجها الولي بدون مهر المثل أو زوج الصغير بأزيد منه، فإن كان هناك مصلحة تقتضي ذلك صح العقد والمهر ولزم، وإلاّ ففي صحة العقد وبطلان المهر والرجوع إلى مهر المثل أو بطلان العقد أيضاً قولان، أقواهما

{مسألة ٦: لو زوجها الولي بدون مهر المثل أو زوج الصغير بأزيد منه} ولم يكن تدارك من المولى للنقص الوارد عليها وعليه، إذ مع تداركه النقص لم يكن ضرر ولاخلاف الأصلح غالباً، {فإن كان هناك مصلحة تقتضي ذلك صح العقد والمهر ولزم} لإطلاقات الأدلة، ولذا كان المحكي عن جامع المقاصد أنه المعتمد في الفتوى، {وإلا} تكن هناك مصلحة بل كانت مفسدة، إذ قد عرفت عدم لزوم مراعاة المصلحة، بل يكفي عدم المفسدة.

{ففي صحة العقد وبطلان المهر والرجوع إلى مهر المثل} كما اختاره المسالك، لأن العقد صحيح، وإنما المانع من قبل المهر، ويمكن جبره بفسخه خاصة والرجوع إلى مهر المثل، والعقد والمهر على الأغلب التزامان.

{أو بطلان العقد أيضاً} كما اختاره الجواهر، لأن الواقع في الخارج أمر واحد مشخص، ولا مجال للتفكيك بين ذات العقد فيصح بلا إجازة، وبين المهر فيتوقف على الإجازة.

{قولان أقواهما} الأول، لما عرفت، ولا نسلم عدم التفكيك بل المهر من قبيل التزام في التزام، ومنه يعلم الجواب عن كلام الجواهر.

نعم إذا قيد العقد بالمهر بأن كان من قبيل التقييد ووحدة الالتزام لم يصح

التفكيك، أما في العقود المتعارفة حيث إن المهر التزام آخر فلا وجه لبطلان العقد ببطلان المهر.

وكذا يقال في الفضولي إذا أجاز أصل العقد و لم يجز المهر، فاحتمال الوحدة في الفضولي أيضاً لا وجه له.

ومنه يعلم أن قول المستمسك: (إن الضرر حاصل من التزويج بالمهر المذكور، فنفيه بدليل نفي الضرر يقتضي بطلان نفس التزويج) محل منع، فإنه تبديل عبارة وإلا فالضرر حاصل بالمهر المذكور، لا بالتزويج بالمهر المذكور، كما في ما إذا تخلف الشرط في باب العقود.

ثم إنه ربما حكي عن الشيخ قول ثالث في المسألة، وهو صحة العقد والمهر ولزومهما معاً، عملاً بإطلاق أدلة الولاية المعتضد بما دل على جواز عفوه عن المهر بعد ثبوته، وفيه: إنه بعد أن تبين عدم كون الولاية في صورة المفسدة لا يصح القول بلزوم المهر، أما مسألة العفو فاللازم تقييده بعدم المفسدة أيضاً.

أما الجواب عن الشيخ بعدم صحة التنظير، لأن نقص المهر ربما يكون مهانة على الزوجة، وليس العفو كذلك، ففيه: النقض بأنه ربما يكون العفو مهانة دون النقص.

وكيف كان، فالقول {الثاني} والثالث غير تامين، ولذا قال ابن العم: إن الأقوى هو القول الأول، وقال البروجردي: القوة محل منع. وقال الاصطهباناتي: القول الأول لا يخلو عن قوة، إلى سائر التعاليق.

والمراد من البطلان عدم النفوذ، بمعنى توقفه على إجازتها بعد البلوغ، ويحتمل البطلان ولو مع الإجازة بناءً على اعتبار وجود المجيز في الحال.

{والمراد من البطلان} الوضعي أي {عدم النفوذ، بمعنى توقفه على إجازتها بعد البلوغ} إذ لا ينقص ذلك عن الفضولي، أو أن يصبح المهر كافياً كما إذا كان غنماً فولد، أو عقاراً فارتفع، أو أن يقل مهر البنت مثلاً كما إذا كن مرتفعات لقلة البنات أو كثرة الأولاد فاتفقت حرب سبب انخفاض مهور البنات، أو ما أشبه ذلك، فإنه إذا أجاز الولي صح ولزم، لأنه بيده الولاية.

{ويحتمل البطلان ولو مع الإجازة، بناءً على اعتبار وجود المجيز في الحال} وحيث لا وجودكامل له فلا تصح إجازته بعد الكمال، لكن أدلة الفضولية تشمل ذلك، كما ذكروه في كتاب المكاسب، بالإضافة إلى أن إطلاق أدلة الصحة شامل له.

نعم لو كان نفس العقد مفسدة بطل، وإن صار بعد ذلك مصلحة، إذ الاعتبار بحال العقد، كما أنه لو انعكس بأن كانت المصلحة في العقد فانقلب إلى المفسدة لم يبطل، فإن المنصرف اعتبارهما حال العقد.

مسألة ٧: لا يصح نكاح السفية المبذر إلا بإذن الولي، وعليه أن يعين المهر والمرأة

{مسألة ٧: لا يصح نكاح السفية المبذر} أي كان سفهه في تبذير المال لا من جهة أخرى كفساد العقل الملحق له بالمجنون، قال ذلك غير واحد من الفقهاء، وفي المستند إجماعاً بل ضرورة، وبالأخبار.

أقول: قد استدلوا لذلك بأن النكاح تصرف في المال لما يترتب عليه من المهر والنفقة، والسفيه محجور عن ذلك إجماعاً.

قال في المستمسك: وهذا مما لا إشكال فيه.

لكن يرد عليه لزوم أن يكون مرادهم بالنسبة إلى الرجل لا المرأة، مع أن عبارة جملة منهم إرداف السفيه بالمجنون المراد منه الأعم، أنه ربما لا يستلزم المال، كما إذا نكحها بدون المهر بشرط عدم النفقه، أو كان النكاح لا يستلزم النفقه من جهة أنها تملك الإنفاق على نفسه ولا تريد منه النفقة، أو كان فقيراً لا يجب عليه الإنفاق، أو كان النكاح بمهر من الغير دواماً، أو متعةً، فإطلاق القول بالمنع غير وجيه.

{إلا بإذن الولي} لأنه هو المتصرف في شأنه، وعبارة السفيه ليست مسلوبة كالصبي غير المميز، فإذا إذن، حق له أن يجري العقد، كما يحق له أن يوكل غيره.

ثم إنه لا حاجة إلى الضرورة في النكاح، وإن قيده بها في بعض العبارات، إذ لا دليل على توقفه عليها، فإذا أذن الولي صح.

{وعليه} أي الولي {أن يعين المهر والمرأة} .

أما المهر: لأنه المال الذي لا يمكن تركه إلى اختيار السفيه.

ولو تزوج بدون إذنه وقف على إجازته، فإن رأى المصلحة وأجازه صح، ولا يحتاج إلى إعادة الصيغة لأنه ليس كالمجنون والصبي مسلوب العبارة، ولذا يصح وكالته عن الغير في إجراء الصيغة ومباشرته لنفسه بعد إذن الولي.

وأما المرأة: فلأنها قد تكون ذات نفقه عالية، وقد تكون ذات نفقه متعارفة.

وكان على هذا ذكر تعيين سائر الخصوصيات، كالزمان والمكان وغيرهما إذا أورث ذلك اختلاف المال.

ومنه يعلم أن إطلاقه (رحمه الله) لزوم تعيينهما ليس على ما ينبغي، إذ لو قال له الولي: تزوج أية امرأة شئت، لا تزيد نفقتها عن كذا، ولا مهرها عن كذا، أو كانتا عليّ حسب المتعارف صح، إذ يمكن أن يكون السفيه بحيث يقدر على السؤال عن المتعارف.

كما أن منه يظهر أنه لو لم يعين وأجاز مطلقاً، لكنه تزوج حسب المتعارف لم يكن دليل على الإشكال، وكذا إذا عين المهر في باب المتعة دون النفقة، إلى غير ذلك من الموارد.

{ولو تزوج بدون إذنه وقف على إجازته} إو إجازة نفسه إذا ذهب سفهه {فإن رأى المصلحة وأجاز صح، ولا يحتاج إلى إعادة الصيغة لأنه ليس كالمجنون والصبي مسلوب العبارة} قد تقدم أنه لا دليل على سلب عبارة الصبي المميز.

{ولذا يصح وكالته عن الغير في إجراء الصيغة ومباشرته لنفسه بعد إذن الولي}.

ثم الظاهر كفاية عدم الفساد، ولا يحتاج إلى الصلاح ــ كما تقدم بالنسبة إلى الصبي ــ فقوله: (رأى المصلحة) لا يخلو من إيراد، إلاّ أن يراد بها عدم المفسدة كما يعبر أحياناً به عنه.

مسألة ٨: إذا كان الشخص بالغاً رشيداً في الماليات، لكن لا رشد له بالنسبة إلى أمر التزويج وخصوصياته من تعيين الزوجة وكيفية المهور ونحو ذلك، فالظاهر كونه كالسفيه في الماليات في الحاجة إلى إذن الولي، وإن لم أر من تعرض له،

{مسألة ٨: إذا كان الشخص بالغاً رشيداً في الماليات، لكن لا رشد له بالنسبة إلى أمر التزويج وخصوصياته من تعيين الزوجة وكيفية المهور ونحو ذلك} فلا ينبغي الإشكال أنه لا يلحق بالسفيه إلاّ إذا كان فيه نوع من السفه، لأن الجنون فنون، وذلك لأدلة السلطة العامة الشاملة للمقام.

ومثله من لا رشد له بالنسبة إلى أمر المسكن أو أمر اللباس أو أمر الأكل أو أمر الجماع، فيكون مبذراً في أحدها مثلاً، فإنه لا ينبغي الإشكال في عدم الولاية عليه، وكذا إذا كان مبذراً في أمر الضياء ليلاً، وأمر صرف الماء لوسوسة أو كثرة تنظيف، إلى غير ذلك.

{فــ} قول المصنف: {الظاهر كونه كالسفيه في الماليات في الحاجة إلى إذن الولي، وإن لم أر من تعرض له} لا وجه له، والضعيف في قوله (عليه السلام): «إذا بلغ وثبت عليه جاز أمره، إلاّ أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً» يراد به مقابل الرشد لا ما يشمل المقام.

مسألة ٩: كل من الأب والجد مستقل في الولاية، فلا يلزم الاشتراك، ولا الاستيذان من الآخر، فأيهما سبق مع مراعاة ما يجب مراعاته لم يبق محل للآخر،

{مسألة ٩: كل من الأب والجد مستقل في الولاية، فلا يلزم الاشتراك، ولا الاستيذان من الآخر} بلا خلاف ولا إشكال، بل ظاهر الفتوى الاتفاق عليه، وإن كان ربما ينسب إلى الجواهر نوع تردد فيه، وذلك لأنه ظاهر الأدلة، بل مقتضى نصها، كما تقدم جملة منها.

{فأيهما سبق مع مراعاة ما يجب مراعاته} كأن لا يكون النكاح مفسدة مثلا {لم يبق محل للآخر} فيصح السابق ويبطل اللاحق، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن الغنية والسرائر الإجماع عليه.

ويقتضيه المطلقات، وخصوص صحيح هشام بن مسلم، ومحمد بن حكيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا زوج الأب والجد كان التزويج للأول، فإن كانا جميعاً في حال واحدة فالجد أولى».[1]

وموثق عبيد بن زرارة، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الجارية يريد أبوها أن يزوجها من رجل، ويريد جدها أن يزوجها من رجل آخر، فقال (عليه السلام): «الجد أولى بذلك، ما لم يكن مضاراً، وإن لم يكن الأب زوجها قبله، ويجوز عليها تزويج الأب والجد».[2]

و خبر دعائم الإسلام، عن أبي جعفر، وأبي عبد الله (عليهما السلام)، إنهما قالا: «الجد أب الأب، يقوم مقام ابنه في تزويج ابنته الطفلة، والجد أولى بالعقد

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من عقد النكاح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٨ الباب ١١ من عقد النكاح ح٢.

ولو زوج كل منهما عن شخص فإن علم السابق منهما فهو المقدم ولغي الآخر، وإن علم التقارن قدم عقد الجد،

إلا أن يكون الأب قد عقده، وإن عقداه جميعاً فالعقد عقد الأول منهما».[1]

وفي عبارة الصدوق في المقنع: «وإن زوجها أبوها من رجل، وزوجها جدها من رجل آخر، فالتزويج للذي زوجها أولا».[2]

{ولو زوج كل منهما عن شخص} وكذا إذا كانوا أكثر من اثنين، مثل الأب وأبوه وجده، إذ الظاهر أن الأجداد للآباء حالهم حال الأب والجد، لدليل: «أنت ومالك لأبيك» وغيره الوارد على أصالة عدم الولاية.

{فإن علم السابق منهما فهو المقدم ولغي الآخر} لما تقدم من وضوح عدم صحة ورود عقدين على امرأة واحدة.

نعم يتصور هذا في العكس، بأن عقدا امرأتين لولدهما، ولم تكونا الرابعة والخامسة، وإلا كان حالهما حال عقدها لرجلين.

{وإن علم التقارن قدم عقد الجد} بلا إشكال ولا خلاف، بل عن السرائر والغنية الاتفاق عليه، ويدل عليه الموثق والصحيح المتقدمان.

بل ربما يؤيده صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام) قال: «إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولابنه أيضاً أن يزوجها». فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً وجدها رجلاً، فقال: «الجد أولى بنكاحها»[3].

ومثله غيره.

وأما رواية أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا زوج الرجل

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٦٤ الباب ١٠ص ١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ ص٢١٧ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٣) المستدرك: ج ٢ص ٥٦٤ الباب١٠ من أبواب عقد النكاح ح٢.

وكذا إن جهل التاريخان، وأما إن علم تاريخ أحدهما دون الآخر، فإن كان المعلوم تاريخ عقد الجد قدم أيضاً، وإن كان المعلوم تاريخ عقد الأب احتمل تقدمه، لكن الأظهر تقديم عقد الجد، لأن

فأبى ذلك والده، فإن تزويج الأب جائز وإن كره الجد، ليس هذا مثل الذي يفعل الجد، ثم يريد الأب أن يرده»[1]، فاللازم تأويله أو ردّ علمه إلى أهله.

ومما تقدم يظهر أنه لو زوجه جدان، فالجد الأبعد أولى، لأن الجد الأقرب وماله للجد الأبعد.

{وكذا إن جهل التاريخان} لما سيأتي من تعليل المصنف له، وحيث إن تعليله محل منع، فاللازم ما ذكره السيد البروجردي قال: (الأقوى فيه إجراء حكم المرأة المعلوم إجمالاً كونها زوجة لأحد رجلين).

أقول: وحكمها القرعة كما ذكرناها سابقاً، لأنها لكل أمر مشكل ومنه المقام، ولذا قال المستمسك: (التحقيق .. الرجوع إلى القرعة أو غيرها).

{وأما إن علم تاريخ أحدهما دون الآخر، فإن كان المعلوم تاريخ عقد الجد قدم أيضاً} لأصالة عدم عقد الأب قبله إلى وقت عقد الجد، ولا يعارضه أصالة عدم عقد الجد إلى حين عقد الأب، لأنه معلوم التاريخ.

{وإن كان المعلوم تاريخ عقد الأب احتمل تقدمه} لأصالة عدم عقد الجد قبله إلى زمان عقد الأب، بل هذا هو المتعين، كما ذكره غير واحد من المعلقين كالسيدين ابن العم والبروجردي.

ومن ذلك يظهر وجه النظر في قوله: {لكن الأظهر تقديم عقد الجد، لأن

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٩ الباب ١١ من أبواب عقد النكاح ح٦.

المستفاد من خبر عبيد بن زرارة أولوية الجد ما لم يكن الأب زوجها قبله، فشرط تقديم عقد الأب كونه سابقاً، وما لم يعلم ذلك يكون عقد الجد أولى، فتحصل أن اللازم تقديم عقد الجد في جميع الصور، إلاّ في صورة معلومية سبق عقد الأب

المستفاد من خبر عبيد بن زرارة أولوية الجد ما لم يكن الأب زوجها قبله، فشرط تقديم عقد الأب كونه سابقاً، وما لم يعلم ذلك يكون عقد الجد أولى} لأصالة عدم سبق عقد الأب إلى حين عقد الجد.

لكن هذا الاستظهار مبني على أن يكون المستفاد من الموثق أن الشرط في نفوذ عقد الجد أن لا يسبقه عقد الأب، وهذا الشرط يمكن إحرازه بالأصل في الفرض المذكور، إذ الأصل يقتضي عدم سبق عقد الأب على عقد الجد.

ولكن هذا البناء غير ظاهر، لأن المستفاد من الأدلة أن عقد كل من الأب والجد ينفذ مع قابلية المحل، وقابلية المحل عبارة عن كون البنت خلية، نعم في صورة الاقتران يقدم عقد الجد، وعليه فلا فرق في تقديم العقد المعلوم بين أن يكون المعلوم هو عقد الأب أو عقد الجد.

ومنه يعلم وجه النظر في قوله: {فتحصل أن اللازم تقديم عقد الجد في جميع الصور، إلاّ في صورة معلومية سبق عقد الأب}.

وصور المسألة ثمانية:

الأولى: أن يعلم سبق الأب، فيبطل عقد الجد.

الثانية: أن يعلم سبق الجد، فيبطل عقد الأب.

الثالثة: أن يتقارنا، فيبطل عقد الأب.

ولو تشاح الأب والجد فاختار كل منهما واحداً، قدم اختيار الجد، ولو بادر الأب فعقد فهل يكون باطلاً أو يصح، وجهان بل قولان، من كونه سابقاً فيجب تقديمه، ومن أن لازم أولوية اختيار الجد عدم صحة خلافه

الرابعة: الجد معلوم التاريخ لا الأب، فيبطل عقد الأب.

الخامسة: الأب معلوم التاريخ لا الجد، فيبطل عقد الجد.

السادسة: لا يعلم التقارن، أو سبق الجد، فيبطل عقد الأب.

السابعة: لا يعلم التقارن، أو سبق الأب، وهنا محل القرعة.

الثامنة: لا يعلم التقارن، أو سبق هذا أو سبق ذاك، وهنا محل القرعة.

{ولو تشاح الأب والجد فاختار كل منهما واحداً، قدم اختيار الجد} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع من الانتصار والخلاف والمبسوط والسرائر، وقد تقدم جملة من النصوص الدالة عليه، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)، وموثق عبيد بن زرارة، ورواية الدعائم.

{ولو بادر الأب فعقد فهل يكون باطلاً} كما مال إليه الجواهر، مستدلاً بأنه معنى الأولوية الواردة في النص بالنسبة إلى الجد {أو يصح} كما اختاره المسالك، بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق على صحة السابق منهما {وجهان بل قولان، من كونه سابقاً فيجب تقديمه} وهذا هو الأظهر لإطلاق أدلة صحة العقد السابق.

{ومن أن لازم أولوية اختيار الجد عدم صحة خلافه}، لكن فيه إن ظهور صحة السابق في مفاده أقوى من ظهور الأولوية في إفادة الوضع، فاللازم تقديم السابق.

والأحوط مراعاة الاحتياط، ولو تشاح الجد الأسفل والأعلى هل يجري عليهما حكم الأب والجد أو لا، وجهان، أوجههما الثاني، لأنهما ليسا أباً وجداً بل كلاهما جد، فلا يشملهما ما دل على تقديم الجد على الأب.

ومنه يعلم الإشكال في تعليق ابن العم حيث قال: (أقواهما الأول).

{و} مع ذلك {الأحوط مراعاة الاحتياط} فإنه سبيل النجاة.

ثم إنه لو زوج الأب أو الجد، ثم جاء الآخر وادعى أنه زوج قبله، فهل يقبل قوله لأنه «من ملك شيئاً ملك الإقرار به»، ولا يقبل قوله لأصالة الصحة الحاكمة على ذلك، ولذا لو اعترفت الزوجة بعد الزواج أنها كانت زوجة لأنسان حال تزويج الزوج لها لم يقبل قولها، وهذا هو الأقرب، فإن أصل الصحة حاكمة على القواعد الأولية.

ومنه يعلم الحال ما لو قال الجد إنه زوجها مقارناً لزواج الأب لها.

{ولو تشاح الجد الأسفل والأعلى، هل يجري عليهما حكم الأب والجد} فيقدم الأعلى على الأسفل {أو لا} بل من قدم في العقد يقدم، ولو تقارنا كانت القرعة.

{وجهان، أوجههما} الأول، لما تقدم من بعض الروايات الدالة على ذلك بالمناط، وهذا هو الذي اختاره ابن العم، وإن كان الأوجه عند المصنف {الثاني} وتبعه السيدان البروجردي والجمال، حيث سكتا عليه {لأنهما ليسا أباً وجداً، بل كلاهما جد، فلا يشملهما ما دل على تقديم الجد على الأب}، لكن فيه: إن ملاك جملة من الروايات شاملة للمقام أيضاً، كما عرفت.

ثم إن من يملك العقد للصغير يملك الاعتراف به، فلو قال: إني عقدت له، قُبل.

ولو تنازع الأب والجد فقال أحدهما: عقدت، وقال الآخر: لم تعقد، فالأصل مع الثاني إلاّ أن يقدم المثبت البينة.

ولو اختلفا وقال أحدهما: عقدت في زمان سابق، وقال الآخر: في زمان لاحق، كان الأصل مع الثاني إلاّ أن يقدم الأول البينة.

مسألة ١٠: لا يجوز للولي تزويج المولى عليه بمن به عيب، سواء كان من العيوب المجوزة للفسخ أو لا، لأنه خلاف المصلحة، نعم لو كان هناك مصلحة لازمة المراعاة جاز

{مسألة ١٠: لا يجوز للولي تزويج المولى عليه بمن به عيب} حيث عرفت سابقاً أن أدلة الولاية مطلقة تشمل ما لم ليس فيه مفسدة، فاللازم أن يكون مراد المصنف ما كان تزويجه مفسدة، وإلاّ صح، وقد أطال الفقهاء الكلام في ذلك إلى أقوال، ولكن الذي يقتضيه الدليل هو ما ذكرناه.

{سواء كان من العيوب المجوزة للفسخ أو لا}، وسواء كان في الدوام أو الانقطاع، وسواء كان مما يكمل العيب عند المعاشرة أو لا، وسواء كان بالنسبة إلى الصغير أو الصغيرة، {لأنه خلاف المصلحة} التي في تركها مفسدة.

{نعم لو كان هناك مصلحة لازمة المراعاة} بحيث لم يكن نقص الزوج أو الزوجة موجباً لتسمية النكاح مفسدة عرفاً، وعليه فإرادته بلازمة المراعاة ما كان يخرج النكاح عن المفسدة، {جاز} لأدلة الولاية الشاملة للمقام.

أما إذا زوجه أو زوجها بالصحيح ثم عيب فلا إشكال، لأن المعيار وقت النكاح، إلاّ إذا علم بذلك فإنه لا يجوز أيضاً، لأنه يعد مفسدة حال النكاح، كما إذا أخبره الطبيب بأن هذا الرجل المراد زواج الصغيرة به سيبتلى بالصرع مثلاً، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة.

وحينئذ لا خيار له ولا للمولى عليه إن لم يكن من العيوب المجوزة للفسخ، وإن كان منها ففي ثبوت الخيار للمولى عليه بعد بلوغه أو إفاقته، وعدمه لأن المفروض إقدام الولي مع علمه به، وجهان، أوجههما الأول لإطلاق أدلة تلك العيوب وقصوره بمنزلة جهله

{وحينئذ لا خيار له ولا للمولى عليه} إن قلنا بعدم الخيار للصغير إذا كبر، وإلا فقد تقدم عدم بعد الخيار له، {إن لم يكن} العيب {من العيوب المجوزة للفسخ} كالعنن فيه والعفل فيها.

{وإن كان} العيب {منها} أي من العيوب المجوزة للفسخ {ففي ثبوت الخيار للمولى عليه بعد بلوغه أو إفاقته} في المجنون، {وعدمه لأن المفروض إقدام الولي مع علمه به} فكما أنه لا خيار للإنسان إذا أقدم على الزواج عالماً به، كذلك لا خيار له إذا بلغ فيما زوجه الولي لمصلحة عالماً بالعيب، كما في سائر المعاملات التي لها الخيار لو لا العلم، فإذا أقدم الولي على بيع غبن عالماً به لكنه إنما أقدم لمصلحة يراها، لم يكن له ولا للمولى عليه إذا بلغ الفسخ بخيار الغبن، ولا يخفى أن هذا فيما إذا علم بالعيب وأقدم.

أما إذا لم يعلم فلا إشكال في الخيار للولي وللطفل إذا بلغ.

{وجهان، أوجههما الأول، لإطلاق أدلة تلك العيوب} كما عن المسالك والجواهر الشاملة للطفل والمجنون إذا كملا.

{و} إن قلت: ربما يعلم الطفل بالعيب، فكيف يكون له الخيار مع أن العلم بالعيب مانع عن الخيار.

قلت: {قصوره} لأن «عمد الصبي خطأ»[1] {بمنزلة جهله} إذ كلاً من الجاهل

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من أبواب العاقلة ح٢.

وعلم الولي ولحاظه المصلحة لا يوجب سقوط الخيار للمولى عليه، وغاية ما تفيد المصلحة إنما هو صحة العقد فتبقى أدلة الخيار بحالها، بل ربما يحتمل ثبوت الخيار للولي أيضاً من باب استيفاء ما للمولى عليه من الحق

والصغير له مانع عن كون إقدامه مسقطاً للخيار، فإن الجاهل يمنعه جهله، والصغير يمنعه حجره.

{و} إن قلت: حيث علم الولي وأقدم فلا حق للطفل إذا بلغ.

قلت: {علم الولي ولحاظه المصلحة} في الإقدام {لا يوجب سقوط الخيار للمولى عليه} إذ الدليل إنما دل على سقوط الخيار فيما أقدم نفس الزوج عالماً، لا إذا أقدم غيره كالولي والوكيل.

{وغاية ما تفيد المصلحة} التي أوجبت إقدام الولي {إنما هو صحة العقد، فتبقى أدلة الخيار بحالها} من الإطلاق بالنسبة إلى الطفل إذا بلغ.

لكن فيه ما عرفت من أن علم الولي بمنزلة علم الزوج كما في سائر المعاملات، ولذا قال السيد ابن العم: إن الأوجه الثاني، كما اختاره المستمسك أيضاً.

وإن شئت قلت: إن العقد له خيار واحد، وذلك الخيار يسقط بالعلم، والمفروض وجود العلم في المقام.

نعم إذا وكل الولي نفس الطفل بإجراء العقد، وكان العالم الطفل لا الولي لم يسقط الخيار، بل للولي أن يأخذ به، كما أن للطفل إذا بلغ أن يأخذ به إذا لم يعلم الولي، إذ علم الصبي كلا علم، لحيلولة الصغر دون كون علمه مثل علم الكبير.

{بل ربما يحتمل} كما في الجواهر {ثبوت الخيار للولي أيضاً من باب استيفاء ما للمولى عليه من الحق} فإنه نائب عن المولى عليه، والمفروض أن

وهل له إسقاطه أم لا، مشكل إلاّ أن يكون هناك مصلحة ملزمة لذلك، وأما إذا كان الولي جاهلاً بالعيب و لم يعلم به إلاّ بعد العقد، فإن كان من العيوب المجوزة للفسخ فلا إشكال في ثبوت الخيار له وللمولى عليه إن لم يفسخ

علم الولي لم يسقطه.

لكن فيه ما عرفت من أن الولي بمنزلة المولى عليه، فعلمه بمنزلة علمه، فإذا أقدم عالماً لم يكن خيار في البين أصلاً حتى يأخذ الولي به نيابة، أو يأخذ به نفس الطفل إذا كبر، أو يأخذ به ولي آخر إذا كان له وليان كالأب والجد، أو كالوكيلين في كافة معاملات الموكل فاشترى أحدهما شيئاً بالغبن لمصلحة، فإنه لا يحق للوكيل الآخر الأخذ بالخيار، إلى غير ذلك من الأمثلة، فتأمل.

{و} إذا ثبت الخيار للولي نيابة عن الطفل فــ {هل له إسقاطه} لأنه ولي {أم لا} لأنه تضييع للحق، ولا يحق للولي تضييع حق الطفل {مشكل، إلاّ أن يكون هناك} في الإسقاط {مصلحة ملزمة لذلك} فله إسقاطه لأنه جعل ولياً لمراعاة مصالح الطفل.

{وأما إذا كان الولي جاهلاً بالعيب و لم يعلم به إلاّ بعد العقد، فإن كان من العيوب المجوزة للفسخ فلا إشكال في ثبوت الخيار له} قبل البلوغ، أما بعد البلوغ فالخيار للمولى عليه.

وإنما كان لهما الخيار، أما الولي فلأنه نائب فله ما للمنوب عنه، وأما بعد البلوغ فقد سقطت ولايته فيشمل الطفل الذي بلغ دليل الخيار، ولذا قال: {و للمولى عليه إن لم يفسخ} أما إذا فسخ الولي فلا حق

للمولى عليه أن يرد فسخه إذا بلغ، إذ فسخه صحيح والعقد المفسوخ لا يرجع كما هو واضح.

ثم إن بعض الفقهاء أشكل في صحة أصل العقد لاشتراط العقد بأن لا يكون مفسدة، والعقد على المعيب مفسدة، لأن كونه مفسدة أو لا تابع للواقع لا للعلم.

وفيه أولاً: ليس كل عقد على المعيب مفسدة، إذ يمكن أن لا يكون مفسدة ومع ذلك له الخيار لأدلة الخيار، كما هو كذلك في باب المعاملات.

وثانياً: لا نسلم أن المصلحة والمفسدة تابعتان للواقع، بل للاعتبار العرفي، فإن العرف حيث لا يعلم الغيب يجعل المناط علمه وعدم علمه، ولذا لو اشترى داراً للطفل بمائة وبعد يوم تنزلت الدور لحرب وقعت مثلا، لا يقال: إن البيع كان مفسدة، مع أنه في الواقع مفسدة، لأن الدار التي تتنزل بعد يوم شرائها مفسدة لمال الطفل.

وكذا إذا زوجه بنتاً فماتت بعد أسبوع فإنه ليس مفسدة وإن كان بحيث الواقع مفسدة، إلى غيرها من الأمثلة.

قال سبحانه: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾[1].

{وللمولى عليه فقط إذا لم يعلم به الولي إلى أن بلغ أو أفاق} كما أنه

---

(1) سورة الأعراف: الآية ١٨٨.

وإن كان من العيوب الأخر فلا خيار للولي، وفي ثبوته للمولى عليه وعدمه وجهان، أوجههما ذلك

يكون للحاكم إذا كان الولي غائباً، إذ الحاكم ولي من لا ولي له.

{وإن كان من العيوب الأخر} فإن كانت مفسدة كان النكاح فضولياً، إذ لا ولاية مع المفسدة، فإذا بلغ الطفل أو أفاق المجنون واختار الإجازة صح وإلا بطل، وإن لم تكن مفسدة كان النكاح صحيحاً، ولا خيار لا للولي ولا للمولى عليه، هذا هو مقتضى القاعدة.

أما ما ذكره المصنف بقوله: {فلا خيار للولي، وفي ثبوته للمولى عليه وعدمه وجهان، أوجههما ذلك} فيرد عليه:

أولاً: إنه إذا كان للمولى عليه الخيار كما هو مقتضى قوله: (أوجههما ذلك) كان للولي الخيار لأنه نائب عنه.

وثانياً: إن وجود الخيار للمولى عليه مع كون النكاح مصلحة، أي عدم المفسدة، لا وجه له، وإن لم يكن النكاح مصلحة لا يصح، فلا خيار أيضاً.

ولذا قال المستمسك: (إذا زوج الولي بمن فيه العيب الموجب للمنقصة بطل العقد، من دون فرق بين العالم والجاهل، والعيب الموجب للخيار وغيره، وأنه إذا كان الولي قد لا حظ مصلحة يتدارك بها النقص صح العقد والخيار للمولى عليه، كما هو ظاهر المسالك والجواهر) انتهى.

ولذا قال السيدان ابن العم والبروجردي: الأوجه العدم ـــ عدم الخيار للمولى عليه ـــ بعد فرض كون العقد صحيحاً.

لأنه يكشف عن عدم المصلحة في ذلك التزويج، بل يمكن أن يقال: العقد فضولي حينئذ لا أنه صحيح وله الخيار.

ومن ذلك تعرف أن علة المصنف تصح للبطلان لا للخيار، قال: {لأنه يكشف عن عدم المصلحة في ذلك التزويج} .

نعم يتم قوله: {بل يمكن أن يقال: العقد فضولي حينئذ لا أنه صحيح وله الخيار}، وإذا كان العقد فضولياً لم يصح للولي إجازته، لأنه إذا صحت الإجازة لوجود مصلحة كان نفس العقد صحيحاً، لا أنه فضولي تجوز إجازته.

نعم يمكن أن يتصور فيما إذا انقلب الفساد صلاحاً بعد مدة مثلاً، فإنه تصح إجازة الولي لأنه قائم مقام الطفل.

مسألة ١١: مملوك المملوك كالمملوك في كون أمر تزويجه بيد المولى.

{مسألة ١١: مملوك المملوك كالمملوك في كون أمر تزويجه بيد المولى} لا ينبغي الإشكال في ذلك، فإن المملوك وأمواله التي منها مملوكه تحت سلطة المولى، وحيث إنه لا يقدر على شيء، والمولى هو الذي يقدر على التصرف فيه وفي أمواله، كان له التصرف في زواج مملوكه.

والأدلة المطلقة الشاملة لذلك مذكورة في بابه.

مسألة ١٢: للوصي أن يزوج المجنون المحتاج إلى الزواج، بل الصغير أيضاً.

{مسألة ١٢: للوصي أن يزوج المجنون المحتاج إلى الزواج} كما ذهب إليه غير واحد، سواء بلغ فاسد العقل أم لا، خلافاً لمن ذهب إلى أن جواز التزويج خاص بمن بلغ فاسد العقل.

{بل الصغير أيضاً} كما ذكره غير واحد، خلافاً لمن لم يجعل له ولاية على زواج الصغير.

ولنقدم الكلام في تزويج الوصي للصغير، فنقول:

يدل على صحة تزويج الوصي له قوله سبحانه: ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير﴾[1]، فإن التزويج إصلاح لهم.

وقوله: ﴿فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فلا إثم عليه﴾[2]. فإن تزويج صغير الميت ليس جنفاً ولا إثماً.

بل وقوله سبحانه: ﴿ولا تقربوا مال إليتيم إلاّ بالتي هي أحسن﴾[3]، حيث إنه إذا جاز التقرب إلى ماله بالتي هي أحسن جاز زواجه بالفحوى.

كما يدل عليه صحيح ابن سنان: «الذي بيده عقده النكاح ولي أمرها»[4]، وهو مطلق شامل للوصي.

وأشكل على الكل.

أما الأول: فبأن الكلام في القدير على هذا الإصلاح.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٠.

(٢) سورة البقرة: الآية٨٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢١٣ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح٢.

وأما الثاني: فلأنه من الجنف، إذ لا فرق بين الإيصاء بتزويج صغيره، وبين الإيصاء بتزويج غيره.

وأما الثالث: فلأنه لا فحوى.

وأما الرابع: فلإجمال الولي.

ولكن يرد على الأول: إنه إذا تحقق موضوع الإصلاح، كانت الآية دالة على القدرة عليه، إلاّ إذا دل دليل على عدم القدرة، كما دل الدليل بالنسبة إلى غير الولي كالأجنبي.

وعلى الثاني: إنه ليس جنفاً، إذ فرق بين الإيصاء بالنسبة إلى صغيره الذي أعطاه الشارع ولاية أمره، وبين من لم يعطه الله ولاية أمره.

وعلى الثالث: إنه لما كان فساد النفس أسوأ من فساد المال، كان التصرف في النفس بحفظه عن الفساد بطريق أولى، فتأمل.

وعلى الرابع: إن ولي الأمر هو الولي العرفي، إلا ما خرج بالدليل، وليس الولي الوصي مما خرج.

وعلى هذا، فلا ينبغي الإشكال في ولاية الوصي، ولذا سكت على المتن جملة من المعلقين كالسيدين ابن العم والبروجردي.

ثم إنه قد استدل على عدم الولاية للوصي على تزويج الصغير بجملة من الأدلة، كالأصل، وكجملة من الروايات:

مثل صحيح أيوب، عن محمد بن سوقة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، إلى أن قال في تفسير: ﴿فمن خاف من موص جنفاً﴾[1]: «يعني الموصى إليه إن خاف

---

(١) سورة البقرة: آية/ ١٨٢ انظر تفسير العياشي: ج١ص ٧٨ ح١٧٢.

جنفاً من الموصي فيما أوصى به إليه مما لا يرضى الله عن ذكره من خلاف الحق فلا إثم عليه»[1].

بتقرب أن الوصية بزواج ولده جنف وهو العدوان، كما أن الوصية بزواج أخيه وابن أخيه جنف.

ومثل صحيح أبي بصير، ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال: «هو الأب والأخ والرجل يوصى إليه والذي يجوز أمره في مال المرأة فيبتاع لها ويشتري فأي هؤلاء عفا فقد جاز»[2].

بتقريب أن ذكر الأخ دليل على إرادة كون الوصي وكيلاً في زواج الكبيرة.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان، فقال: «إذا كان أبوهما اللذان زوجاهما فنعم»[3].

فإن مفهومه عدم نفوذ زواج غير الأب.

وصحيح ابن بزيع: سأله رجل عن رجل مات وترك أخوين وابنة، والبنت صغيرة فعمد أحد الأخوين الوصي فزوج الابنة من ابنه، ثم مات أب الابن المزوج، فلما أن مات قال الآخر: أخي لم يزوج ابنه فزوج الجارية من ابنه، فقيل للجارية: أي الزوجين أحب إليك الأول أو الآخر، قالت: الآخر، ثم إن الأخ الثاني مات وللأخ الأول ابن أكبر من ابن المزوج، فقال للجارية: اختاري أيهما أحب إليك الزوج الأول أو الزوج الآخر، فقال (عليه السلام): «الرواية فيها أنها للزوج

---

(١) الوسائل: ج١٣ ص٤٢١ الباب ٣٨ من أبواب أحكام الوصايا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٣ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٢٠ الباب ١٢ من أبواب عقد النكاح ح١.

الأخير، وذلك أنها قد كانت أدركت حين زوجها، وليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها»[1].

بتقريب أنه إذا لم يكن عقد الوصي باطلاً لم يكن لها اختيار الزوج الثاني.

ويرد على الكل،

أما الأصل، فلا مجال له بعد وجود الدليل.

وأما صحيحة أيوب، فلأن العرف لا يشك في أن الوصية لزواج ولده الصغير ليس جنفاً.

وأما صحيح الفاضلين، فلأن ذكر الأخ لا يوجب صرف غيره عن ظاهره، بل لابد أن يحمل الأخ على ما إذا كان وكيلاً عن الكبيرة أو عن الأب، وهذا أرجح لوجود جملة من الروايات الدالة على ولاية الأخ.

مثل المروي عن الرضا (عليه السلام) قال: «الأخ الأكبر بمنزلة الأب».[2]

ومثل المروي عن الصادق (عليه السلام) في حديث الدعائم، قال: «إذا غاب الأب فأنكح الأخ فهو جائز»[3]، إلى غيرها.

وأما صحيح ابن مسلم، فلأن الوصي قائم مقام الأب، فهو امتداد له، كما أن الجد والحاكم كذلك، ولذا لا يمكن الاستدلال به لعدم ولايتهما.

وأما صحيح ابن بزيع، فهو يؤيد ما تقدم منا من اختيار الصغير إذا كبر في

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٢ الباب ٨ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١٣ الباب٨ من أبواب عقد النكاح ح٦.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٦٤ الباب٦ من أبواب عقد النكاح ح١.

فسخ النكاح فهي حين إدراكها لم ترض بالزواج الأول ورضيت بالثاني، ولذا كان ذلك منها رداً للزواج الأول، ويؤيد ذلك قوله (عليه السلام): «وليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها»، فإن المفهوم منه أن لها أن تنقض ما عقد لها قبل إدراكها.

إذا عرفت الكلام في الصغير نقول: حيث تقدم أن للأب أن يزوج ولده المجنون، سواء كان جنونه متصلاً بالصغر أم لا، فللوصي ذلك حيث إن الوصي قائم مقام الأب.

أما التفصيل بين المجنون المتصل جنونه بحالة الصغير فيجوز للوصي زواجه، دون ما إذا كان الجنون منفصلاً، فدليله الاستصحاب في الأول، المفقود في الثاني، أو دليله أن الأب لا يحق له التزويج في الجنون المنفصل فكيف بالوصي.

وفيه أولاً: إنه لا مجال للاستصحاب بعد تبدل الموضوع عرفاً.

وثانياً: إن الأب يحق له التزويج في كلا الجنونين كما عرفت.

ثم إن قول المصنف: (المحتاج إلى الزواج) لابد وأن يراد به ما لم يكن الزواج مفسدة، إذ قد عرفت سابقاً أنه لا يشترط في نكاح الولي المصلحة، فإذا لم يكن الزواج مفسدة شمله دليل استحباب الزواج، فلا حاجة إلى قيد الاحتياج.

كما أن قول المصنف: {لكن بشرط نص الموصي عليه} محل إشكال، إذ الوصاية المطلقة على أمواله وأولاده، أو على أولاده فقط، أو على ولده فلان، كاف في الشمول، ولذا ذهب غير واحد إلى الولاية للوصي مطلقاً، وقد عرفت شمول الأدلة له.

سواء عين الزوجة أو الزوج أو أطلق، ولا فرق بين أن يكون وصياً من قبل الأب أو من قبل الجد، لكن بشرط عدم وجود الآخر، وإلا فالأمر إليه.

{سواء عين الزوجة أو الزوج أو أطلق}، نعم إذا عين أحدهما لا يحق للوصي المخالفة، إلاّ إذا علم أن الوصاية على سبيل تعدد المطلوب وكان في المعين مفسدة، وكذا فيما إذا عين الموصي سائر الخصوصيات.

{ولا فرق} في الوصي {بين أن يكون وصياً من قبل الأب، أو من قبل الجد} لإطلاق الأدلة المتقدمة، بضميمة أن الوصي قائم مقام الموصي في كل ماله.

أما قوله: {لكن بشرط عدم وجود الآخر، وإلا فالأمر إليه} فبحاجة إلى التأمل، إذ إطلاق أدلة الوصية وإطلاق أدلة ولاية الأب والجد، يجعل الوصي بمنزلة الوكيل، فما كان لهما ينتقل مع الوصية إلى الوصي، كما ينتقل إلى الوكيل، واحتمال عدم الإطلاق في أحد الأمرين للانصراف ونحوه لا وجه له، بعد أن الانصراف بدوي لو سلم ذلك.

مسألة ١٣: للحاكم الشرعي تزويج من لا ولي له من الأب والجد والوصي، بشرط الحاجة إليه أو قضاء المصلحة اللازمة المراعاة.

{مسألة ١٣: للحاكم الشرعي} ووكيله العام أو الخاص {تزويج من لا ولي له من الأب والجد والوصي}، وكذلك لهم تزويج المجنون الذي لا ولي له، وذلك للإطلاقات الدالة على ولاية الحاكم، مثل قوله (عليه السلام): «إني قد جعلته عليكم قاضياً».

والنبوي المجبور بالشهرة المحققة: «السلطان ولي من لا ولي له» وغيرهما.

والإشكال على ذلك بمفهوم صحيح ابن مسلم، «في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان» وغيره مما تقدم، قد عرفت الجواب عنه.

وعليه فما نسب إلى المشهور من أنه ليس للحاكم ولاية النكاح على الصبي غير ظاهر الوجه، كما أنه لم يظهر وجه معتد به بين تفصيلهم بين الصبي وبين المجنون، وبين المجنون المتصل جنونه بالصغر، وبين غيره، إذ الأدلة الدالة على الولاية شاملة للكل.

ومنه يعرف أن قول المصنف: {بشرط الحاجة إليه أو قضاء المصلحة اللازمة المراعاة} قيد مستدرك، بل المعتبر أن لا يكون مفسدة، كما تقدم وجهه في تزويج الأب والجد للصغير.

وإن كان ربما يستدل لهذا الشرط بأمور:

الأول: إن القدر المتيقن من النبوي والقدر المسلم من القاضي في رواية أبي خديجة صورة لزوم الزواج والحاجة إليه.

الثاني: إن ولاية الحاكم من باب الحسبة التي مرجعها إلى العلم بأن

الشارع المقدس يريد التصرف في الجملة، وبدون الضرورة لا علم بذلك.

الثالث: الأصل.

إلاّ أنك خبير بعدم وفاء أي من الأمور المذكورة لمنع الإطلاق، إذ لا إجمال في النبوي ورواية أبي خديجه، حتى يرجع إلى القدر المتيقن، وولاية الحاكم من باب الأدلة لا من باب الحسبة، بالإضافة إلى أنه بعد تسليم كونها من باب الحسبة لا يمنع ولايتة على الزواج إذا لم تكن مفسدة، لأنه عمل خير ندب إليه الشارع، ومثله يعد حسبة، أما الأصل فهو أصيل حيث لا دليل.

مسألة ١٤: يستحب للمرأة المالكة أمرها أن تستأذن أباها أوجدها، وإن لم يكونا فتوكل أخاها، وإن تعدد اختارت الأكبر.

{مسألة ١٤: يستحب للمرأة المالكة أمرها أن تستأذن أباها أو جدها} إذا كان أحدهما فقط موجوداً، وإلا استأذنت كليهما، واستحباب استيذانهما هو الذي أفتى به غير واحد، ويدل عليه الأخبار المتقدمة في استيذانهما بعد حملها على الاستحباب، لما تقدم من استقلالها مطلقاً أو في الجملة في الولاية على نفسها.

بل لا يبعد استحباب استيذان الأم، لما في بعض الروايات من كلمة: (الأبوين)، مثل رواية إبراهيم بن ميمون، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كانت الجارية بين أبويها فليس لها مع أبويها أمر»[1] الحديث. ومثله غيره.

كما لا يبعد استحباب استيذان من يصدق عليه أنه أهلهن، لقوله سبحانه: ﴿**فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ**﴾[2]، فإن الآية وإن وردت في المملوكات، إلاّ أن (أهلهن) أعم من المالك.

ومنه يمكن استفادة المناط بالإضافة إلى أنه نوع أدب واحترام.

{وإن لم يكونا} الأب والجد {فتوكل أخاها} استحباباً، كما ذكره غير واحد، لما تقدم في بعض الروايات من ذكر الأخ في عداد الأب والوصي المحمول على الاستحباب كما تقدم.

{وإن تعدد} الأخ، فالأفضل استيذان كلهم، ولو اختلفوا {اختارت الأكبر}

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٤ الباب ٩ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

لما تقدم في روايتين أنه بمنزلة الأب، ولخبر الوليد بياع الأسفاط، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده، عن جارية كان لها أخوان زوجها الأكبر بالكوفة، وزوجها الأصغر بأرض أخرى، قال (عليه السلام): «الأول بها أولى، إلاّ أن يكون الآخر قد دخل بها فهي امرأته ونكاحه جائز»[1].

فإن ظاهره أنه كان النكاحان فضولياً، فالأفضل لها أن تمضي عقد الأكبر، إلاّ إذا أمضت عقد الأصغر فلا مجال.

ثم إنه إن اختلف خيار الأب وخيار الابن، فالأفضل أن يتزوج ما يختاره هو لا ما يختاره أبوه.

فعن ابن أبي يعفور، قال: قلت له: إني أريد أن أتزوج امرأة، وإن أبواي أرادا أن يزوجاني غيرها، فقال (عليه السلام): «تزوج التي هويت، ودع التي يهوى أبواك»[2].

ومثله غيره.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١١ الباب٧ من أبواب عقد النكاح ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٢٠ الباب٣ من أبواب عقد النكاح ح١.

{مسألة ١٥: ورد في الأخبار أن إذن البكر سكوتها عند العرض عليها، وأفتى به العلماء}، بل هو المشهور بينهم، و لم ينقل الخلاف إلا من ابن إدريس، بناءً على أصله من عدم العمل بالأخبار الآحاد، ومن المبسوط حيث احتاط باستنطاقها.

ويدل على المشهور:

صحيح البزنطي، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): «في المرأة البكر إذنها سكوتها والثيب أمرها إليها».[1]

وصحيح داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل يريد أن يزوج أخته، قال (عليه السلام): «يؤامرها فإن سكتت فهو إقرارها، وإن أبت لم يزوجها».

ونحوه صحيح الحلبي.[2]

وخبر الضحاك بن مزاحم، قال: سمعت علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول، وذكر حديث تزويج فاطمة (عليها السلام) وأنه طلبها من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلى أن قال: فقام (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يقول: «الله أكبر سكوتها إقرارها».[3]

وفي رواية البحار، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا أتته كريمة قوم لا ولي لها، وقد خطبت، يأمر أن يقال

---

(١) الوسائل: ج١٤ص٢٠٦ الباب٥ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٠١ الباب ٣ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٣) الوسائل: ج ١٤ص٢٠٦ الباب٥ من أبواب عقد النكاح ح٣.

لها: أنت راضية بالبعل، فإن استحت وسكتت، جعلت أذنها صمتها، وأمر بتزويجها، وإن قالت: لا، لم يكره على ما تختاره».[1]

وفي رواية دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «لا ينكح أحدكم ابنته حتى يستأمرها في نفسها، فهي أعلم بنفسها، فإن سكتت أو بكت أو ضحكت فقد أذنت، وإن أبت لم يزوجها»[2].

إلى غيرها.

{لكنها محمولة على ما إذا ظهر رضاها} عرفاً {وكان سكوتها لحيائها عن النطق بذلك}، وإنما نحمل هذا الحمل لأنه المنصرف من الإطلاق، ولو بقرينة نسبة السكوت إلى البكر، فإنها هي التي تستحي عن النطق بالقبول.

أما الثيب فلا تستحيي، ولذا لا يكون سكوتها دليلاً على الرضا، كما أن البكر إذا لم ترد فإنها لا تستحيي أن ترفض، وعليه فالمعيار ظهور السكوت عرفاً في الرضا، ولا اعتبار بالظن الخاص برضاها، ولا بالظن الخاص بعدم رضاها، بل هو مثل ظواهر الألفاظ حيث إن استفادة العرف كافية في الدلالة، ولم يحتج إلى الظن بالوفاق ولا الظن بالخلاف.

ويؤيد ذلك ظهور سكوت فاطمة (عليها السلام)، حيث إن في بعض الروايات أنها قالت (عليها السلام): رضيت بعلي (عليه السلام) ولكن المهر قليل[3].

والظاهر أن

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب٤ من أبواب عقد النكاح ح٢.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٦٣ الباب٤ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٣) البحار: ج١٠ ص٤١.

قولها: المهر قليل، إنما كان لإظهار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فضلها في جعل المهور المذكورة كالمياه الخمسة وغيرها مهراً لها، مما يبين عظمتها الموجبة لالتفاف الناس حولها وجعلها أسوة لتصلح دنياهم وآخرتهم.

والظاهر أن مراد الجواهر من تقسيم الأمر إلى ست صور، وحكمه بالكفاية في صور القطع بالرضا، والسكوت المقرون بقرائن ولو ظنية، والسكوت من حيث كونه سكوت بكر وإن لم تكن ثمة قرائن خارجية، إلى آخره، هو ما ذكرناه.

وعليه فلا يرد عليه إشكال المستمسك في الصورة الثالثة.

وكيف كان، فحيث إن المعيار هو الظهور العرفي، فإذا ظهر من شيء آخر كالبكاء والضحك كما في رواية الدعائم، أو من شخص آخر كما في الثيب الكثيرة الحياء والزوج الحيي، كان الحكم ما ذكر أيضاً، إذ لا موضوعية للبكر، وإنما النص والفتوى فيها جرت على وفق القاعدة.

ولذا أنها إذا سكتت سكوتاً ظاهراً في الرضا فزوجت، ثم قالت: لم أكن راضياً، فهل يسمع كلامها، لأن ذلك مما لا يعرف إلاّ من قبلها، والقول أبلغ دلالة من الفعل، أو قالت: لم أسمع الكلام لطريان صمم في أذني أو لذهول أو ما أشبه ذلك، أو لا يسمع، لأصالة الصحة التي لا يرفعها الإقرار بعد العقد، ولذا إذا قالت: لم أكن راضية حين العقد، وإنما الخجل أو الخوف أورث القبول اللفظي لم يسمع.

احتمالان، وإن كان الثاني أقرب، لقوله (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه» والسكوت في مثل المقام أمر، فهو مثل أن يستأذن إنساناً في التصرف في ماله فيسكت فيما سكوته دليل عرفي، ثم بعد التصرف

يطالبه المالك بالأجرة أو البدل، فإنه لا حق له بعد أن كان سكوته دليلاً عرفاً، لكن المسألة بحاجة إلى التأمل.

أما سائر مظهرات الرضا غير السكوت، كما إذا اعتيد عند قوم كون وضع إليد على الرأس مثلاً دليلاً على الرضا، فالظاهر أن فيه خاصية السكوت، لأن المعيار المظهر وقد ظهر.

نعم لا يبعد كفاية العلم برضاها، ولو من دون أي مظهر، كما إذا قالت قبل خطبة الرجل لها: يا ليت فلاناً خطبني، وعلمنا بأنها لم ترجع عن تمنيها، إلى غير ذلك، فتأمل.

مسألة ١٦: يشترط في ولاية الأولياء المذكورين البلوغ والعقل والحرية والإسلام، إذا كان المولى عليه مسلماً، فلا ولاية للصغير والصغيرة على مملوكهما من عبد أو أمة، بل الولاية حينئذ لوليهما، وكذا مع فساد عقلهما بجنون أو إغماء إو نحوه.

{مسألة ١٦: يشترط في ولاية الأولياء المذكورين} الأب والجد والوصي، أما الحاكم فاشتراط الأمور المذكورة فيه واضح لا يحتاج إلى الذكر، {البلوغ و} الرشد، إذ غير الرشيد لا ولاية له لنفسه، لقوله سبحانه: ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ فيكف تكون له الولاية لغيره، و{العقل والحرية والإسلام إذا كان المولى عليه مسلماً، فلا ولاية للصغير والصغيرة على مملوكهما من عبد أو أمة} بلا إشكال ولاخلاف، بل إجماعاً كما في المستمسك.

وكذا لا ولاية لهما إذا كانا وصياً على أولاد الموصي {بل الولاية حينئذ لوليهما} كما في سائر أموالهما {وكذا مع فساد عقلهما بجنون أو إغماء أو نحوه} كأن مراد المصنف أن هذا سبب آخر لعدم ولاية الصغير والصغيرة.

ولعل معظم المعلقين الساكتين على هذا فهموا ما احتملناه، وإلا كان اللازم صحة مقالة المستمسك حيث قال: (الظاهر أن هذه العبارة زائدة وقعت سهواً، فإن الجنون مانع من الولاية في مقابل الصغر، يعني يكون مانعاً في الكبير لا في الصغير) انتهى.

وكيف كان، فجنون الوصي وإغماؤه مانع ولايته كما لا يخفى.

{وكذا لا

وكذا لا ولاية للأب والجد مع جنونهما ونحوه، وإن جن أحدهما دون اللآخر فالولاية للآخر، وكذا لا ولاية للمملوك ولو مبعضاً على ولده، حراً كان أو عبداً، بل الولاية في الأول للحاكم

ولاية للأب والجد مع جنونهما ونحوه} بلا إشكال ولا خلاف في الجنون، أما الإغماء فهو كالنوم، كما تقدم الكلام منا في ذلك في كتاب التقليد، فراجع.

نعم يظهر من بعض الفقهاء وجود الإجماع على سلب ولاية المغمى عليه، وهو محل مناقشة صغرى وكبرى.

{وإن جن أحدهما دون الآخر فالولاية للآخر} لا ينبغي الإشكال في ذلك، لإطلاق أدلة الولاية، وحتى إذا قيل بعدم ولاية الجد مع موت الأب، لأنه قياس لا نقول به.

ولو أوصى وجن لم يكن له ولا لوصيه الولاية، فإذا مات حصلت الولاية لوصيه بموته، لإطلاق دليل الولاية للوصي.

{وكذا لا ولاية للمملوك ولو مبعضاً} لا ينبغي الإشكال في ذلك، بل في الجواهر عدم الخلاف والإشكال في ذلك.

وإن اشكل في الأول المختلف، لأن العبد بالغ رشيد فأشبه الحر.

وفي الثاني: المستمسك، لأن دليل نفي قدرة العبد على شيء لا يشمل المبعض.

وفي كليهما ما لا يخفى، فإن قوله سبحانه: ﴿لا يقدر على شيء﴾ يشمل الولاية، كما أن بعض العبودية يمنع الولاية، فإن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين مما يسبب انصراف أدلة الولاية عن المبعض {على ولده} أباً كان العبد أو جداً، {حراً كان} الولد {أو عبداً، بل الولاية في الأول} الولد الحر {للحاكم} لأنه ولي من لا ولي له، كما تقدم.

وفي الثاني لمولاه، وكذا لا ولاية للأب الكافر على ولده المسلم

{وفي الثاني} الولد العبد {لمولاه} لأن العبد وماله لمولاه، لكن إذا كان ولد العبد عبداً لغير مولى العبد، كان اللازم أن تكون ولايته لمولى نفس الولد لا لمولى الأب كما هو واضح، ولعل المصنف لا يريد الإطلاق، وإلا كان إشكاله واضحاً.

{وكذا لا ولاية للأب الكافر} والجد الكافر {على ولده المسلم} وحفيده المسلم، بلا خلاف ولا إشكال، بل ادعى الإجماع عليه المسالك وكشف اللثام والحدائق والجواهر.

لقوله: ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾.[1]

وقوله سبحانه: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[2].

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه».

وأشكل على الأول: بأن قوله سبحانه قبلها: ﴿فالله يحكم بينهم يوم القيامة﴾[3]، ووجود حرف الاستقبال فيها يكون الظاهر منها الجعل التكويني فيما يتعلق بأمور الآخرة، لا الجعل التشريعي لتكون مما نحن فيه، مضافاً إلى إمكان انصراف السبيل عليه مما كان لمصلحة المسلم وخدمته.

وعلى الثاني: بأن الآية ظاهرة في الولاية من الطرفين، فتعم الكبير والصغير، فلا دلالة في عدم ولاية الكافر الكبير على المؤمن الصغير، وإنما تدل على معنى آخر، وهو كونهم متعاونين بعضهم لبعض، مثل قوله سبحانه: ﴿والذين كفروا

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٧١.

(٣) سورة النساء: الآية ١٤١.

بعضهم أولياء بعض﴾.[1]

وعلى الثالث: بأن المراد منه الظهور، فهو نظير قوله سبحانه: ﴿ليظهره على الدين كله﴾[2].

ويمكن رد الأول: بأن (لن) لا ترتبط بما قبلها، بل هي جملة مستقلة تشمل ما قبلها وغيرها، أي الدنيا والآخرة، كما تشمل التكوين والتشريع، أي في الحجة وفي الآخرة إلاّ ما خرج، أي الغلبة الظاهرية في بعض الحروب مثلاً.

ومن المعلوم أنه لا يراد به الاستقبال، بل بيان طبيعة الإسلام وطبيعة الكفر، فالآية من قبيل: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ و﴿لن تراني﴾ حيث إن المراد عدم الاستطاعة وعدم الرؤية مطلقاً لا في المستقبل فقط.

وردّ الثاني: بأن الآيتين ظاهرتان في عدم الولاية بين المسلم والكافر، وإنما كل طائفة ولايتهم بين أنفسهم، والولاية المثبتة ــ كالولاية المنفية بالمفهوم ــ تشمل ولاية الكبير على الصغير.

ومنه يعلم رد الثالث: إذ المعنى أن طبيعة الإسلام العلو، والولاية من الكافر قسم من العلو على المسلم فهو منفي.

وعلى هذا فليس العمدة في المسألة الإجماع كما قيل.

{فتكون للجد إذا كان مسلماً} كما نص عليه الشرائع وغيره، وذلك لإطلاق ولايته.

ثم إنه إذا كان الأب والجد كافرين ثم أسلما فلا إشكال في تجدد ولايتهما.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٣.

وللحاكم إذا كان كافراً أيضاً، والأقوى ثبوت ولايته على ولده الكافر، ولا يصح تزويج الولي في حال إحرامه

أما إذا كانا مسلمين ثم كفرا ثم ارتدا مسلمين، فبعد انقطاع ولايتهما هل ترجع الولاية مطلقاً لتحقق الموضوع، أو لا ترجع مطلقاً للاستصحاب، أو يفصل بين الملي فترجع، والفطري فلا ترجع.

احتمالات، والأقرب الأول، ووجوب القتل في الفطري حد، فلا يلزم منه عدم رجوع أحكام الإسلام إليه، وقد ذكرنا تفصيل هذه المسألة في كتاب الطهارة وغيره فراجع.

{وللحاكم إذا كان كافراً أيضاً} لإطلاق ولاية الحاكم.

{والأقوى ثبوت ولايته على ولده الكافر} كما عن القواعد وغيره، لإطلاق أدلة الولاية بعد أن كان الكافر مكلفاً بالفروع كتكليفه بالأصول، قال سبحانه: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّه﴾[1]، خلافاً لظاهر الشرائع، حيث قال: (وإذا كان الولي كافراً فلا ولاية له)، فإن إطلاقه يشمل ولاية الكافر على ولده الكافر، اللهم إلاّ أن يقال بانصراف كلامه الى ولايته على المسلم.

وقد عرفت صحة التمسك لولايته بقوله: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾[2]، ولذا استدل به الجواهر لقول الشرائع.

أما ما عن المبسوط من أن ولي الكافر لا يكون إلا كافراً، فلو كان له وليان مسلم وكافر فالولاية للكافر، فكأنه لقاعدة الإلزام، وأنهم يقرون على دينهم، وهو كلام حسن، فلا وجه لاستغراب المستمسك منه.

وبضميمة ما ذكرناه يمكن الاستدلال له بقوله تعالى: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾.

{ولا يصح تزويج الولي} للمولى عليه {في حال إحرامه} بلا إشكال ولا خلاف

(١) سورة المائدة: الآية ٤٩.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٣.

سواء كان بمباشرته أو بالتوكيل، نعم لا بأس بالتوكيل حال الإحرام ليوقع العقد بعد الإحلال.

بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

وفي صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج، وإن تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل»[1].

ولا فرق بين إحرام الحج والعمرة، الواجب والمندوب، الأصلي أوالنيابي أو غيرهما، لكن ذلك ما دام لم تحل له النساء، وإلا صح تزويجه للغير كما يصح تزويجه لنفسه.

{سواء كان بمباشرته أو بالتوكيل، نعم لا بأس بالتوكيل حال الإحرام ليوقع العقد بعد الإحلال} وحيث تقدم الكلام حول ذلك في كتاب الحج فلا داعي إلى تكراره.

وكما لا يصح عقد المحرم للمحل بالولاية، كذلك لا يصح عقد المحل للمحرم المولى عليه.

أما إذن المولى عليه المحرم كالبكر لأبيها في حال إحرامها أو إحرامه ليعقدها بعد الإحرام فلا إشكال فيه، لأن الإذن أخذاً وعطاءً ليس عقداً.

وللمسألة فروع كثيرة مذكورة في باب الحج.

---

(١) الوسائل: ج٩ص٨٩ الباب ١٤ من تروك الإحرام ح١.

مسألة ١٧: يجب على الوكيل في التزويج أن لا يتعدى عما عينه الموكل من حيث الشخص والمهر وسائر الخصوصيات،

{مسألة ١٧: يجب على الوكيل في التزويج أن لا يتعدى عما عينه الموكل من حيث الشخص والمهر وسائر الخصوصيات} بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لأنه ليس وكيلاً في غير ما عين، إلاّ إذا كان وكيلاً على نحو تعدد المطلوب.

ويدل على أصل المسألة، بالإضافة إلى ما عرفت من أنه مقتضى القاعدة، صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في امرأة ولت أمرها رجلاً فقالت: زوجني فلاناً، فقال: لا أزوجك حتى تشهدي لي أن أمرك بيدي، فأشهدت له، فقال عند التزويج للذي يخطبها: يا فلان عليك كذا وكذا، قال: نعم، فقال هو للقوم: اشهدوا أن ذلك لها عندي وقد زوجتها نفسي، فقالت المرأة: لا ولا كرامة، وما أمري إلاّ بيدي وما وليتك أمري إلاحياءً من الكلام، قال (عليه السلام): «تنزع منه ويوجع رأسه».[1]

والظاهر أن المراد أن الرجل احتال في أخذ الوكالة المطلقة، وكان يعلم أن المرأة غير راضية إلا بالرجل الذي عينته، وإلا فإن كانت الوكالة مطلقة ثم ادعت خصوص الوكالة لم يكن لها ذلك لأصالة صحة العقد.

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا زوج الوكيل على النكاح فهو جائز».[2]

---

(١) الوسائل: ج١٤ص٢١٤ الباب١٠ من أبواب عقد النكاح ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٦٤ الباب٩ من أبواب عقد النكاح ح١.

وإلا كان فضولياً موقوفاً على الإجازة، ومع الإطلاق وعدم التعيين يجب مراعاة مصلحة الموكل من سائر الجهات، ومع التعدي يصير فضولياً، ولو وكلت المرأة رجلاً في تزويجها لا يجوز له تزويجها لنفسه للانصراف عنه، نعم لو كان التوكيل على وجه يشمل نفسه أيضاً بالعموم أو الإطلاق جاز

{وإلا كان فضولياً موقوفاً على الإجازة} بلا خلاف ولا إشكال، وقد فصل الكلام في صحة عقد الفضولي في كتاب المكاسب، فلا حاجة إلى تفصيل الكلام في ذلك المقام.

{ومع الإطلاق وعدم التعيين يجب مراعاة مصلحة الموكل من سائر الجهات}، المراد بالمصلحة في مقابل المفسدة، فإنه مع الوكالة يصح ما لا مصلحة ولا مفسدة فيه، لفرض إطلاق الوكالة، فتشمل ما لا مصلحة ولا مفسدة فيه، كما تقدم في باب الولاية على الصغير.

{ومع التعدي يصير فضولياً} لعدم الإذن، نعم لو وكل بمطلق النكاح ولو كان مفسدة له ـــ مما لنفسه أن يفعل ذلك ـــ يصح حتى مع المفسدة، لفرض أنه أذن بذلك، فمراد المصنف الإطلاق عرفاً.

{ولو وكلت المرأة رجلاً في تزويجها لا يجوز له تزويجها لنفسه} أي ليس بنافذ، بل يكون فضولياً {للانصراف عنه} لكن ذلك إنما يكون إذا كان انصراف عرفاً، وإلاّ جاز.

{نعم لو كان التوكيل على وجه يشمل نفسه أيضاً بالعموم أو الإطلاق}

ومع التصريح فأولى بالجواز، ولكن ربما يقال بعدم الجواز مع الإطلاق، والجواز مع العموم، بل قد يقال بعدمه حتى مع التصريح بتزويجها من نفسه، لرواية عمار

غير المنصرف، أو كان في كلامها ما يفيد المناط والملاك والتعدد للمطلوب {جاز} والمتحصل أنه لا دليل خاص في المقام إلا شمول التوكيل لفظاً أو مناطاً وعدم شموله.

والرواية السابقة كانت فيما لم يكن شمول كما هو واضح، ولذا فالمسألة ليست خاصة بما ذكره المصنف، بل آتية فيما وكل الرجل امرأة أن تزوج له امرأة، وفيما وكل الأب والجد إنساناً أن يزوج لبنتهم أو ولدهم إنساناً، إلى غير ذلك.

ولو فهم الوكيل الإطلاق أو المناط، فأنكرت المرأة ذلك، فالقول قولها، لأن الأمر يرجع إلى الادعاء، فالوكيل مدع والمرأة منكرة فتحلف، إلاّ إذا أقام الدليل على إطلاق الوكالة، أو تصريحها بالشمول.

{ومع التصريح} بالعموم كأن قالت: زوجني من رجل، نفسك أو غيرك، {فأولى بالجواز}.

{ولكن ربما يقال بعدم الجواز مع الإطلاق} للانصراف، {والجواز مع العموم} إذ هو يشمل كل رجل إلاّ إذا خصص، والمفروض أنه لا تخصيص في المقام.

{بل قد يقال بعدمه حتى مع التصريح بتزويجها من نفسه} قال في الشرائع: (ولو وكلته في تزويجها منه، قيل: لا يصح، لرواية عمار، ولأنه يلزم أن يكون موجباً قابلاً، والجواز أشبه).

{لرواية عمار} الساباطي، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأة تكون في أهل بيت فتكره أن يعلم بها أهل بيتها، أيحل لها أن توكل رجلاً

المحمولة على الكراهة أو غيرها من المحامل.

يريد أن يتزوجها تقول له: قد وكلتك فاشهد على تزويجي، قال (عليه السلام): «لا»، قلت: جعلت فداك وإن كانت أيماً، قال (عليه السلام): «وإن كانت أيماً»، قلت: فإن وكلت غيره بتزويجها منه، قال (عليه السلام): «نعم».[1]

{المحمولة على الكراهة أو غيرها من المحامل} كالتقية، أو عدم صحة اتحاد الموجب والقابل، كما منع عن ذلك المستند تبعاً لبعض العلماء، كمانسب الإيضاح إليه المنع.

وإنما نذهب إلى هذه المحامل لأنها لا تقاوم الأدلة الأولية بعد عدم عمل المشهور بها، ولعل المنع لأجل الاحتياط في صورة الاختلاف، أو لأجل التقية حيث إن العامة يشترطون الإشهاد، أو لأجل كراهة أو منع وحدة الموجب والقابل، إلى غير ذلك من الاحتمالات.

والسادة ابن العم والبروجردي والجمال وبعض آخر وافقوا المتن، وإن كان الظاهر من المستمسك الإشكال، حيث إنه بعد رد قول المسالك الذي رد الرواية بضعف السند وقصور الدلالة قال: (نعم هي مخالفة للقواعد، لكنها غير قادحة ضرورة).

أقول: لا يعلم هل أن المستمسك وغيره يمنعون عكس الأمر، بأن وكلها في عقد نفسها له للمناط، أو يقتصرون على موضوع النص، أخذاً بالقدر المعلوم في موضوع مخالفة القاعدة، وهل هم يقولون بالمنع فيما إذا زوجها لنفسه بدون التوكيل فضولة ثم أجازت، وكذلك العكس، أم يقولون بالجواز.

وكيف كان، فما اختاره المصنف أقوى.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢١٧ الباب١٠ من أبواب عقد النكاح ح٤.

{مسألة ١٨: الأقوى صحة النكاح الواقع فضولاً مع الإجازة} كما عن المفيد والعماني والسيد والنهاية والتهذيب والاستبصار والديلمي والقاضي والحلبي والحلي والمحقق والعلامة وجميع من تأخر عنهم، بل هو الأشهر الأظهر، بل في الناصريات الإجماع عليه مطلقاً، وفي السرائر في الحر، وعن الخلاف في العبد، كذا في المستند.

وفي الجواهر: من أنكر الفضولي في غير النكاح أثبته هنا للإجماع والنصوص، انتهى.

وقد ادعي استفاضة الأخبار وتواترها في المقام.

ويدل عليه بالإضافة إلى قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ [1]، فإنه بعد الإجازة (عقده) فتشمله الآية، على التقريب الذي ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب في باب بيع الفضولي مما لا حاجة إلى إعادته هنا، جملة من الروايات:

كخبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه سأله عن رجل زوّجته أمه وهو غائب، قال: «النكاح جائز، إن شاء المتزوج قبل، وإن شاء ترك».[2]

وموثقة البقباق، وفيها: «إذا زوج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه».[3]

وصحيحة الحذاء، وفيها: عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما، وهما

(١) سورة المائدة: الآية١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢١١ الباب٧ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٨ الباب٦ من أبواب عقد النكاح ح٤.

غير مدركين، فقال (عليه السلام): «النكاح جائز، وأيهما أدرك كان له الخيار».[1]

استدل بهذا بعض، لكن ربما يقال: إنه دليل على وجود الخيار، لا أن العقد فضولي، اللهم إلاّ أن يقال: إن المراد بالولي غير الأب، بقرينة ذيل الرواية حيث قال: «وإن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر، إلاّ أن يدركا ورضيا» الحديث، فإنه ظاهر في الفضولي، إذ لو كان العقد صحيحاً وكان لهما الفسخ فالموت يوجب الميراث والمهر.

إلى غيرها من الروايات المطلقة أو الظاهرة في نكاح الحر.

كما أنه ورد جملة من الروايات في نكاح العبد، كحسنة زرارة، عن الباقر (عليه السلام)، عن مملوك تزوج بغير إذن سيده، فقال: «ذاك إلى سيده إن شاء أجاز وإن شاء فرق بينهما»، فقلت: أصلحك الله إن الحكم بن عيينة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون: إن أصل النكاح فاسد فلا يحل إجازة السيد إليه، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «إنه لم يعص الله، إنما عصى سيده، فإذا أجازه فهو له جائز».[2]

وصحيح معاوية بن وهب، قال: جاء رجل إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إني كنت مملوكاً لقوم، وإني تزوجت امرأة حرة بغير إذن موالي، ثم أعتقوني بعد ذلك، فأجدد نكاحي إياها حين أعتقت، فقال (عليه السلام) له: «أكانوا علموا أنك تزوجت امرأة وأنت مملوك لهم» فقال: نعم، وسكتوا عني و لم يغيروا

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٣ الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٣ الباب٢٤ من أبواب نكاح العبيد ح١.

عليّ، فقال (عليه السلام): «سكوهم عنك بعد علمهم إقرار منهم، اثبت على نكاحك الأول».[1]

ورواية زرارة، عن رجل تزوج عبده بغير إذنه فدخل بها، ثم اطلع على ذلك مولاه، فقال: «ذلك إلى مولاه إن شاء فرق بينهما، وإن شاء أجاز نكاحهما»[2]

إلى غيرها من الروايات.

خلافاً لأحد قولي الشيخ في الخلاف والمبسوط، فأفسد الفضولي هنا من أصله، ولفخر المحققين فأفسده في جميع العقود التي منها النكاح.

واستدل لذلك بالأصل، وببعض الروايات، كرواية أبي العباس البقباق، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يتزوج بالأمة بغير علم أهلها، قال (عليه السلام): «هو زنا، إن الله تعالى يقول: ﴿فأنكحوهن بإذن أهلهن﴾[3]»[4].

وروايته الأخرى: الرجل يتزوج الأمة بغير علم أهلها، قال (عليه السلام): «هو زنا، إن الله تعالى يقول: ﴿فأنكحوهن بإذن أهلهن﴾[5] »[6].

ومفهوم رواية محمد بن مسلم المتقدمة: «إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز، ولكن لهما الخيار إذا أدركا»[7].

وفي الكل ما لا يخفى.

إذ الأصل أصيل حيث لا دليل.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٥ الباب٢٦ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٤ الباب ٢٦ من أبواب نكاح العبيد ح٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٧ الباب ٢٩ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٨ الباب٢٩ من أبواب نكاح العبيد ح٢.

(٧) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٨ الباب٦ من أبواب نكاح العبيد ح٨.

وأما الروايتان فيرد عليهما أنهما في الأمة، فيراد بالزواج الوطي، لأنه زنا لا مجرد الزواج، ومن المعلوم أن أمة الرجل موضع وطيه فيكون زواجها بدون إخبار المولى يستلزم الزنا بذات الرجل الذي هو المولى، ولذا ورد في بعض الروايات جواز التمتع بأمة المرأة.

فعن سيف بن عميرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس بأن يتمتع بأمة المرأة بغير إذنها».[1]

وعن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يتزوج بأمة بغير إذن مواليها، فقال (عليه السلام): «إن كانت لامرأة فنعم، وإن كانت لرجل فلا»[2].

ومثلهما غيرهما.

هذا بالإضافة إلى أنهما معارضتان بصحيحة ابن حازم:

في مملوك تزوج بغير إذن مولاه أعاص لله، قال (عليه السلام): «عاص لمولاه»، قلت: حرام هو، قال: «ما أزعم أنه حرام، قل له أن لا يفعل إلاّ بإذن مولاه»[3].

والجمع العرفي بينهما أنه عاص لمولاه لا أن النكاح باطل.

وأما صحيحة محمد، فاللازم حملة بقرينة روايات الفضولي على أن عدم الجواز إذا لم يكن رضا سابق ولا لاحق، فإنها مطلقة تقيد بروايات الفضولي.

ومما تقدم يظهر أن تخصيص ابن حمزة صحة الفضولي بتسعة مواضع فقط،

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٦٣ الباب١٤ من أبواب المتعة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٦٣ الباب١٤ من أبواب المتعة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٢ الباب ٢٣ من أبواب نكاح العبيد ح٢.

كعقد الأخ والأم والعم وتزويح عبد الغير والعبد نفسه بغير إذن سيده وعقد البكر بدون إذن الولي، وعقد الأبوين والجد للصغير، محل نظر.

وربما يستشكل في صحة الفضولي بصحيحة الحذاء:

في رجل أمر رجلاً أن يزوجه امرأة من أهل البصرة من بني تميم، فزوجه امرأة من أهل الكوفة من بني تميم، قال (عليه السلام): «خالف أمره، وعلى المأمور نصف الصداق لأهل المرأة، ولا عدة عليها، ولا ميراث بينهما» [1]، فإنها تدل على بطلان النكاح وإن قبله الزوج.

وفيه: إن ظاهرها عدم قبول الزوج، وبقية الرواية على القاعدة إلا نصف المهر فاللازم تخريج وجه له، أو ردّ علمه إلى أهله.

{سواء كان فضولياً من أحد الطرفين، أو كليهما، كان المعقود له صغيراً أو كبيراً، حراً أو عبداً} كل ذلك لإطلاق النص والفتوى.

كما لا فرق بين أن يكون حال العقد له صغيراً أو كبيراً، فكبر الصغير فأجاز، أو كان حال العقد مجنوناً أو نائماً أو غير ذلك، إذ لا دليل على شرط الكمال في حال العقد، نعم لو كان حال العقد حملاً فقد تقدم انصراف الأدلة عنه.

ومنه يعلم لو عقد الصغير أو العبد نفسه ثم كبر وتحرر فأجاز صح.

نعم، يشكل ما إذا وطأها المولى بعد أن عقدت نفسها لإنسان فضولاً ثم

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٣٨ الباب ٢٦ من أبواب عقد النكاح ح١.

والمراد بالفضولي العقد الصادر من غير الولي والوكيل، سواء كان قريباً كالأخ والعم والخال وغيرهم، أو أجنبياً، وكذا الصادر من العبد أو الأمة لنفسه بغير إذن الولي، ومنه العقد الصادر من الولي أو الوكيل على غير الوجه المأذون فيه من الله أو من الموكل

تحررت، إذ لا يعقل زوجان لامرأة، وحيث إن وطي المولى صحيح فعقدها لنفسها باطل.

ولا يشترط في الفضولي أن يجيز من بيده الإجازة حال العقد ، فإذا عقد على صغير في زمان وجود أبيه فمات فأجازه الحاكم صح العقد، لإطلاق الأدلة.

نعم لو رد الأب، ثم أجاز الحاكم أو الجد لم يصح، كما ذكر في باب الفضولي من المكاسب.

{والمراد بالفضولي العقد الصادر من غير} المالك للعقد فــ {الولي والوكيل} والوصي والحاكم ونائبه وعدول المؤمنين عند عدم الحاكم ونائبه إذا عقدوا لم يكن عقدهم فضولياً.

{سواء كان} الفضولي {قريباً كالأخ والعم والخال} والولد إذا عقد لأبيه أو وأمه {وغيرهم} كالأم مثلاً إذا عقدت لولدها أو لبنتها، {أو أجنبياً} ولا فرق في الأجنبي والقريب أن يكون مسلماً أو غير مسلم.

{وكذا الصادر من العبد أو الأمة لنفسه} والصادر من الولد المميز لنفسه، لأنه قد تقدم أن عبارة الصبي ليست مسلوبة، إذا كانت العقود {بغير إذن الولي} أصلاً أو جعلاً.

{ومنه العقد الصادر من الولي أو الوكيل على غير الوجه المأذون فيه من الله} في الولي {أو من الموكل} في الوكيل، أو من المولى والأب في عقد

كما إذا أوقع الولي العقد على خلاف المصلحة، أو تعدى الوكيل عما عينه الموكل.

ولا يعتبر في الإجازة الفورية، سواء كان التأخير من جهة الجهل بوقوع العقد أو مع العلم به وإرادة التروي أو عدمها أيضاً،

المولى عليه والولد {كما إذا أوقع الولي العقد على خلاف المصلحة} فيما لو اشترطنا المصلحة، أو على نحو المفسدة فيما إذا اشترطنا في صحة عقده عدم المفسدة {أو تعدى الوكيل} ونحوه {عما عينه الموكل} ونحوه، كما إذا قال له: اعقد لي على امرأة بيضاء، فأخذ له امرأة سمراء. أو قال: اعقد يوم الجمعة فعقد له يوم السبت، إلى غيرها من الخصوصيات.

{ولا يعتبر في الإجازة الفورية} لا الدقية ولا العرفية {سواء كان التأخير من جهة الجهل بوقوع العقد} بأنه عقد، أو بأن له حق الإجازة والرد، {أو مع العلم به وإرادة التروي} والسؤال عن حسن العقد وعدمه {أو عدمها} أي لا يريد التروي وإنما يؤخر الإجازة والرد اعتباطاً {أيضاً} وسيأتي صحيح محمد بن قيس الدال عليه أيضاً.

ثم لا إشكال في أنه إذا كان طرفا العقد فضوليين كان لكل من الزوجين أن لا يتريث، بل يرد العقد ويترتب على نفسه آثار عدم العقد، كأن يتزوج الرجل بالرابعة وبأخت المعقودة فضولاً، وكأن تتزوج المرأة بمن شاءت، أما إذا كان أحد الطرفين أصيلاً والأخر فضولاً، كما إذا وكلت المرأة نفسها لأن يزوجها الوكيل بزيد فضولاً من زيد، فأجرى وكيلها العقد بحيث توقف على إجازة زيد، فإن اختار أو رد فوراً عرفياً فلا إشكال، أما إذا تريث أو لم يمكن إيصاله الخبر

مثلاً ليقبل أو يرد، فهل لها أن تبطل النكاح مطلقاً، أو اللازم عليها الصبر، أو يفصل بين صورة ضررها بالصبر فلها الإبطال، وبين صورة عدم ضررها فعليها الصبر، احتمالات:

وجه الأول: إن أدلة الفضولية منصرفة عما إذا استلزم التريث الأكثر من المتعارف.

ووجه الثاني: إن حالها حال المعقودة، وإذا تضررت كان لها أن تراجع الحاكم فيطلقها ولاية، من باب إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ومعنى الطلاق هنا فكها من قيدها، لا طلاق ذات الزوج.

ووجه الثالث: إن مع الضرر لا تقيد بما أجري لرفع الدليل له، أما بدون الضرر فاللازم الصبر، وهذا وإن كان أقرب إلاّ أن الأول لا يخلو عن وجه، واللّه سبحانه العالم.

{نعم لا تصح الإجازة بعد الرد} على المشهور، وفي كلام الشيخ الأعظم (رحمه الله) دعوى ظهور الإجماع عليه، بل ادعى المستند الإجماع عليه، واستدل له بأمور:

الأول: إن الإجازة أمر اعتباري واعتبار العقلاء خاص بما إذا لم يسبقها الرد.

الثاني: إن الإجازة بمنزلة القبول، فكما أنه لا يصح القبول بعد أن رد الإيجاب، لا تصح الإجازة إذا رد العقد قبلها.

الثالث: إن سلطنة المالك تقتضي أنه لو قطع تأهيل العقد الفضولي ينقطع

فإذا رد كان قطعاً للتأهيل، فلا عقد بعد الرد حتى تصح إجازته.

وأشكل على الكل:

بأنا نسلم أن الإجازة أمر اعتباري، لكنا لا نسلم أن اعتبار العقلاء خاص بما إذا يسبقها الرد.

وبأنا لا نسلم أن القبول يفسده الرد قبله، بل إذا قبل نسب العقد إلى القابل فيشمله دليل: ﴿أوفوا بالعقود﴾.

وبأنا لا نسلم أن الرد يقطع التأهيل.

ويؤيد صحة الإجازة بعد الرد، صحيحة محمد بن قيس الواردة في بيع الأمة، وحيث إنه لا خصوصية له يتعدى منه إلى كل فضولي.

فقد روي، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وليدة باعها ابن سيدها وأبوه غائب، فاستولدها الذي اشتراها فولدت منه، فجاء سيدها فخاصم سيدها الآخر، فقال: وليدتي باعها ابني بغير إذني، فقال (عليه السلام): الحكم أن يأخذ وليدته وابنها، فناشده الذي اشتراها فقال له: خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ البيع لك، فلما رآه أبوه قال له: أرسل ابني، قال: لا واللّه لا أرسل ابنك حتى ترسل ابني، فلما رأى ذلك سيد الوليد الأول أجاز بيع ابنه»[1].

وفي المستمسك بعد ذكر الدليلين الأوسطين قال: (العمدة الإجماع، ويعضده الإجماع على صحة إنشاء الرد بقول (فسخت) فإن ذلك إجماع منهم على انحلال العقد به كانحلال العقد الجائز به، إذ لو لا ذلك لا معنى لإنشاء الفسخ به) [2].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٢١ الباب ٨٨ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج١٤ ص٤٩٢.

كما لا يجوز الرد بعد الإجازة فمعها يلزم العقد.

ويرد على الأول: إنه لا إجماع قطعي في المسألة، بالإضافة إلى قوة احتمال استناده.

وعلى الثاني: إن التشبه غير تام، إذ لا إشكال في أنه إذا رد وبقي على رده لم يكن عقد منسوب حتى يصح (عقدكم) وذلك بخلاف ما إذا قبل بعد الرد.

وعليه فالمسألة خصوصاً بملاحظة الصحيحة مشكلة فلا ينبغي ترك الاحتياط.

{كما لا يجوز الرد بعد الإجازة} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً كما ادعي، إذ بعد الإجازة تحقق (عقدكم) فاللازم الوفاء به، {فمعها يلزم العقد}.

ولو أجاز أحد الوليين ورد الآخر، لوحظ المقدم منهما.

ولو تقارنا فالبطلان أو القرعة.

ولو جهل التاريخ كان من مصاديق مجهولي التاريخ أو مجهول التاريخ.

مسألة ١٩: لا يشترط في الإجازة لفظ خاص، بل تقع بكل ما دل على إنشاء الرضا بذلك العقد، بل تقع بالفعل الدال عليه.

{مسألة ١٩: لا يشترط في الإجازة لفظ خاص، بل تقع بكل ما دل على إنشاء الرضا بذلك العقد} لإطلاق الأدلة، فإن المعيار صدق (عقدكم)، وكل لفظ دال عليها يعطي هذا المفاد، وكذا في باب الرد يقع بكل لفظ دال عليه، لأنه يوجب عدم نسبة العقد، فلا يلزم الوفاء به.

{بل تقع بالفعل الدال عليه} كما يقع الرد بذلك، والقول باحتياج الإجازة إلى اللفظ كما ذهب إليه جمع لأصالة عدم العقد بدون اللفظ، ولأنها كالعقد في الاحتياج إلى اللفظ، ولقوله (عليه السلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»، وللاستقراء في العقود اللازمة حيث إن كلها بحاجة إلى اللفظ، في الكل ما لا يخفى.

إذ الأصل لا يقاوم الإطلاق، والمعاملات عقد بلا لفظ.

وقد أجاب الشيخ المرتضى (رحمه الله) عن الرواية في المكاسب فراجع تفصيله.

والاستقراء غير مسلم، بالإضافة إلى أنه ليس بحجة، فعمومات الصحة محكمة، خصوصاً مع تأييدها بصحيحة معاوية بن وهب المتقدمة في أدلة صحة الفضولي.

ولذا كان المحكي عن العلامة أنه لو مكنت الزوجة من الدخول بها إذا زوجت فضولاً كان إجازة للعقد، وربما يؤيده ما دل على أن سكوت البكر رضاها، فإن ذلك إذا صحح (عقدكم) يصححه العمل بعد إجراء العقد فضولاً.

ولو جاءت بفعل دال على الرضا، ثم فسرته بوجه آخر، كما إذا قيل له: زوجناك لزيد، فجاءت إلى داره، ثم فسرت مجيئها بأنها قصدت زيارة قريب لها هناك، قبل قولها،

لأن الفعل لم يكن صريحاً، وقصدها لا يعرف إلاّ من قبلها،

نعم لو أظهرت عملاً الإجازة كأن مكنت نفسها من الزوج فوطئها مثلاً، ثم قالت: لم أعط الإجازة بل قصدت الزنا مثلاً، لم يقبل، لحمل فعل المسلم على الصحيح.

مسألة ٢٠: يشترط في المجيز علمه بأن له أن لا يلتزم بذلك العقد، فلو اعتقد لزوم العقد عليه فرضي به لم يكف في الإجازة،

{مسألة ٢٠: يشترط في المجيز علمه بأن له أن لا يلتزم بذلك العقد، فلو اعتقد لزوم العقد عليه فرضي به لم يكف في الإجازة}.

كما ذكره المستند، واستدل له بعدم صدق الإجازة، وباستصحاب الخيار.

وكأن مراده بعدم صدق الإجازة ما ذكره المستمسك، من أن مثل هذه الإجازة ليس مما تقتضيه قاعدة السلطنة، لأنها تقتضي السلطنة على الوجود بعد العدم، والمفروض أن المجيز يرى تحقق الوجود بعد العدم، فليس في مقام إعمال قدرته وسلطنته على ذلك.

أقول: الظاهر أن اعتقاده لزوم العقد عليه قد يكون داعياً لإجازته، وفي مثل هذا تكون الإجازة صحيحة، فإنه من قبيل تخلف الداعي، وعليه يحمل ما تقدم من عقد السكرى نفسها، وقد تكون الإجازة بمعنى ترتيب الأثر على ما اعتقد وقوعه، فكان رضاه بمعنى ترتيب الأثر عليه فقط، وفيه لا تصح الإجازة، إذ ليست الإجازة المصححة للعقد الفضولي هذه، كما هو واضح.

ولعل الماتن والمستند أرادا الشق الأول، فهو من قبيل ما لو عقد الإنسان بنت عمه زاعماً أنه يلزم عليه التزويج ببنت العم، كما يتفق ذلك في العشائر، فإن كون داعيه زعمه لا يلزم منه بطلان العقد.

وكأنه إلى ما فصلناه أشار السيد البروجردي في تعليقته حيث قال: (إذا كان رضاه بمعنى إرادة ترتيب الأثر عليه فقط، وإما إن رضي بمفاده وبنى عليه فلا يبعد كفايته ولايضر اعتقاده لزوم العقد).

ثم إنه لا فرق في التفصيل المذكور بين أن يكون المجيز نفس أحد الزوجين

نعم لو اعتقد لزوم الإجازة عليه بعد العلم بعدم لزوم العقد فأجاز، فإن كان على وجه التقييد لم يكف، وإن كان على وجه الداعي يكون كافياً.

أو الولي والوكيل، إذ كما يأتي الفضولي في نفس الزوجين يأتي في المولى عليه، فإذا أجاز وليه جاز، لإطلاق أدلة صحة الفضولية بالإجازة.

ثم إن المجيز لو ادعى أن إجازته من القسم الذي لا يصحح، فالظاهر عدم سماع دعواه، لحمل فعل المسلم على الصحيح.

{نعم لو اعتقد لزوم الإجازة عليه بعد العلم بعدم لزوم العقد فأجاز، فإن كان على وجه التقييد لم يكف} لأنه أجاز مقيداً، وحيث لا قيد فلا إجازة، كما أنه لو أجاز بزعم أن أباه العاقد له حي بأن كانت الإجازة مقيدة بوجود الأب، فإذا تبين عدم وجوده تبين عدم لزوم العقد.

{وإن كان على وجه الداعي يكون كافياً} إذ الإجازة حينئذ مطلقة، وزعمه لزوم الإجازة لا يوجب تقييد الإجازة، فهو كما إذا زعم وجود الضيف عنده فاشترى طعاماً زائداً، فإن تبين ذهاب الضيف لا يوجب بطلان المعاملة.

مسألة ٢١: الإجازة كاشفة عن صحة العقد من حين وقوعه، فيجب ترتيب الآثار من حينه.

{مسألة ٢١: الإجازة كاشفة عن صحة العقد من حين وقوعه، فيجب ترتيب الآثار من حينه}، وقد اختلف الفقهاء في مطلق المعاملات الفضولية أنها على وجه الكشف أو النقل، وعلى تقدير الكشف فهل على نحو الكشف الحقيقي أو الحكمي، وحيث إن هذه المسألة مذكورة ومنقحة في باب المكاسب فلا داعي إلى إطالة الكلام حولها.

والمختار ما ذكره المصنف، لأنه هو الذي يقتضيه الاعتبار في باب العقود، فيشمله قوله سبحانه: ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[1]، ويدل عليه في المقام صحيحة محمد بن قيس المتقدمة، حيث إن الإمام (عليه السلام) لم يعاقب المستولد الذي اشتري الجارية فضولة، و لم يفصل بين أن يكون علم بذلك أو لم يعلم، كما أنه (عليه السلام) حكم بأن الولد من الجارية للمشتري، كما يدل عليه أيضاً صحيحة أبي عبيدة الحذاء الآتية في المسألة ٢٩، الحاكمة بأن البنت إذا أدركت حلفت باللّه في رضاها بالتزويج، ثم يدفع إليها الميراث ونصف المهر.

بل ويدل عليه أيضاً قوله (عليه السلام): «إنه لم يعص اللّه وإنما عصى سيده»[2]، فإن ظاهره أن النكاح صحيح في نفسه، أما قوله (عليه السلام) فيه: «فإذا أجاز جاز»،

---

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٣ الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد ح١.

فظاهره أن الجواز يكون من حين العقد.

ومنه يظهر الإشكال في قول المستمسك إن ذلك (ظاهر في كون الجواز مترتب على الإجازة لا قبلها)، إذ معنى (جاز) جاز من حين العقد على نحو الشرط المتأخر، وهذا غير بعيد في الأمور الاعتبارية كما هو واضح.

مسألة ٢٢: الرضا الباطني التقديري لا يكفي في الخروج عن الفضولية، فلو لم يكن ملتفتاً حال العقد إلاّ أنه كان بحيث لو كان حاضراً حال العقد كان راضياً، لا يلزم العقد عليه بدون الإجازة، بل لو كان حاضراً حال العقد وراضياً به إلاّ أنه لم يصدر منه قول ولا فعل

{مسألة ٢٢: الرضا الباطني التقديري لا يكفي في الخروج عن الفضولية} لأنه لا يجعل العقد (عقودكم) المستفاد من ﴿أوفوا بالعقود﴾ الذي فصلوه في باب الفضولي من المكاسب.

ولا يخفى أنه فرق بين الرضا بالعقد والرضا بالتصرف في الأموال، فإن الثاني لا يحتاج إلى أكثر من الرضا، لعدم الدليل على أكثر من ذلك، فإن «لا يحل مال امرئ إلاّ عن طيبة نفسه»[1]، يشمل استثناءً لكل طيب نفس، وإن لم يكن له مظهر، وذلك بخلاف ترتيب آثار العقد الذي لا يكون إلاّ بعد العقد المنسوب إلى صاحب السلطة، ولذا أفتى الفقهاء في باب مكان المصلي وغيره بكفاية إذن الفحوى في جواز التصرف، كما أفتوا بجواز التصرف في نثر الأعراس بمجرد رضا الناثر، إلى غيرها من الموارد.

{فلو لم يكن ملتفتاً حال العقد إلاّ أنه كان بحيث لو كان حاضراً حال العقد كان راضياً، لا يلزم العقد عليه بدون الإجازة} لأنه لا يتحقق بذلك (عقودكم) مما تقدم غير مرة.

{بل لو كان حاضراً حال العقد وراضياً به، إلاّ أنه لم يصدر منه قول ولا فعل

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣ الباب ١ من أبواب القصاص في النفس.

يدل على رضاه فالظاهر أنه من الفضولي فله أن لا يجيز.

يدل على رضاه فالظاهر أنه من الفضولي} ولا يشمل ذلك سكوت البكر لأنه داخل في مفهوم قوله: (ولا فعل)، ولذا ينسب العقد إليها.

{فله أن لا يجيز} وهذا هو المشهور، وإن كان الشيخ المرتضى قوى الاكتفاء بالرضا في صحة العقد بعد أن نسب إلى ظاهر الأصحاب عدم كفاية الرضا.

ويمكن أن يستدل له بأمور:

مثل قوله سبحانه: ﴿إلاّ أن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1].

وقوله (صلى اللّه عليه وآله وسلم): «سكوتها إقرارها»[2]، إذ ظاهره أن المعيار الرضا.

وصحيحة أبي عبيدة الآتية، حيث قال (عليه السلام): «تحلف باللّه ما دعاها إلى أخذ الميراث إلاّ رضاها بالتزويج»[3].

وقوله (عليه السلام): «وإنما عصى سيده»[4]، بتقريب أنه مع الرضا لا يسمى عصياناً.

وقوله (عليه السلام): «لا يحل دم امرئ مسلم، ولا ماله إلاّ بطيبة نفسه»[5]، حيث إن ظاهره أن المعيار طيب النفس.

وقوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة: «سكوتهم عنك بعد علمهم إقرار منهم، اثبت على نكاحك الأول».

وربما يستدل له أيضاً بأن القول والفعل إنما يكونان إجازة لكشفها عن الرضا، فإذا حصل الرضا واقعاً لم يكن أثر لوجود الكاشف وعدمه.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٦ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٧١ الباب ٥٨ من أبواب المهور ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٣ الباب ١ من أبواب قصاص النفس.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٥ الباب ٢٦ من أبواب نكاح العبيد ح١.

أقول: محل المسألة كتاب المكاسب، ولذا لا نطيل الكلام في ذلك، وإنما نلمح إلى عدم استقامة شيء من المذكورات.

إذ يرد على الأول: إن (التجارة) عمل وليس مجرد الرضا كافياً.

وعلى الثاني: إن السكوت في مقام أخذ الإجازة عمل، والكلام في الرضا بدون المظهر من قول أو عمل، ولذا علق السيد البروجردي على قول المصنف (يدل على رضاه) بقوله: (إن لم يكن حضوره وسكوته عن الاعتراض إجازة له عرفاً).

وعلى الثالث: إنه لفظ كاشف عن الرضا.

وعلى الرابع: إنه قال (عليه السلام): «فإذا أجاز جاز»[1]، ولم يقل فإذا رضي جاز.

وعلى الخامس: إن التصرف في المال بطيب النفس غير تحقق العقد، كما تقدم الكلام في ذلك.

وعلى السادس: إن سكوتهم عمل كما تقدم في الثاني، بالإضافة إلى أنه تصرف في مال المولى، وقد عرفت أن التصرف يكفي فيه الرضا.

وعلى السابع: إن الرضا لا يصحح العقد لعدم حصول (عقودكم) المستفاد من ﴿أوفوا بالعقود﴾[2]، فمن أين أن المعيار الرضا فقط.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٣ الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٢) سورة المائدة: الآية١.

مسألة ٢٣: إذا كان كارهاً حال العقد إلاّ أنه لم يصدر رد له فالظاهر صحته بالإجازة، نعم لو استؤذن فنهى و لم يأذن ومع ذلك أوقع الفضولي العقد يشكل صحته بالإجازة، لأنه بمترلة الرد بعده، ويحتمل الصحة بدعوى الفرق بينه وبين الرد بعد العقد، فليس بأدون من عقد المكرَه الذي نقول بصحته إذا لحقه الرضا، وإن كان لا يخلو ذلك أيضاً من إشكال.

{مسألة ٢٣: إذا كان كارهاً حال العقد إلاّ أنه لم يصدر رد له، فالظاهر صحته بالإجازة} لإطلاق أدلة الفضولي، بل قد يظهر من الشيخ الأعظم أنه من المسلمات، ويؤيده صحيحة محمد بن قيس المتقدمة.

{نعم لو استؤذن فنهى و لم يأذن، ومع ذلك أوقع الفضولي العقد} لا يبعد صحته لتحقق: (عقودكم) عرفاً، ويؤيده صحيحة محمد بن قيس.

فقول المصنف: {يشكل صحته بالإجازة لأنه بمترلة الرد بعده} غير ظاهر الوجه.

ومنه يعلم وجه كلام المستمسك حيث قال: (إنها واضحة المنع في صورة عدم الإذن، فإنها خلاف عمومات الصحة من دون مخصص لها).

{ويحتمل الصحة بدعوى الفرق بينه وبين الرد بعد العقد، فليس} ما نحن فيه {بأدون من عقد المكرَه الذي نقول بصحته إذا لحقه الرضا} حيث إن (عقودكم) يشمله إذا لحقه الرضا، وقد عرفت تأييد صحيحة ابن قيس له.

{وإن كان لا يخلو ذلك أيضاً من إشكال} قال المستمسك: (الإشكال ضعيف ولذا كان المشهور الصحة)، وعن الحدائق: دعوى الاتفاق عليها.

ثم إنه إذا أشكلنا فيما إذا كان كارهاً حال العقد، فهو خاص بما إذا كان لكرهة أثر كما في الكبير، أما الصغير إذا كان كارهاً ثم أجاز وليه، أو كبر هو فأجاز، فإنه لا ينبغي الإشكال في الصحة، إذ لا اعتبار لكره الصبي كما لا اعتبار لرضاه.

والمراد بالكره والرضا في حال العقد ما في نفسه، وإن لم يكن فعلياً، كما إذا كان الراضي أو الكاره نائماً في حال العقد، بأن لم يكن لأحدهما فعلية، إذ المعيار من طيب النفس ذلك، لأنه المنصرف من الأدلة.

ومنه يعلم أنه على تقدير الإشكال في الكره لو كان كارهاً لزعمه خلاف الواقع، وكان لو علم الواقع كان راضياً كان من الرضا لا من الكره، كما إذا زعم بأن فلانة قبيحة المنظر فكان كارهاً لعقدها له، لكنها كانت حسنة، وكان إذا علم حسنها لكان راضياً، فإنه يعد من الراضي لا من الكاره.

وقد تقدم بحث في بعض أبواب الفقه حول اختلاف السطح والعمق بالنسبة إلى الرضا والكره، كما إذا زعمه عدواً فمنعه من دخول داره بينما كان صديقاً وهو راض من دخول الصديق.

مسألة ٢٤: لا يشترط في الفضولي قصد الفضولية ولا الالتفات إلى ذلك، فلو تخيل كونه ولياً أو وكيلاً وأوقع العقد فتبين خلافه، يكون من الفضولي ويصح بالإجازة.

{مسألة ٢٤: لا يشترط فى الفضولي قصد الفضولية} إذ لا دليل على ذلك، ولذا قطع به في الجواهر، وقال في المستمسك: إنه مما لا ينبغي الإشكال فيه، وذلك لشمول إطلاق أدلة الفضولي له وإن لم يقصدها.

{ولا الالتفات إلى ذلك، فلو تخيل كونه ولياً أو وكيلاً وأوقع العقد فتبين خلافه} هذا من باب المثال، وإلا فإن التبين وعدمه لا مدخلية لهما في الأمر، كما هو واضح.

{يكون من الفضولي ويصح بالإجازة} كما أن الإجازة لا تحتاج إلى علمه بالفضولية، فلو أوقع العقد زاعماً أن له ذلك فقيل له أجز، بعد أن صار ولياً مثلاً، فقال: قد أجزت إن احتاج إلى الإجازة، كفى.

وهذا ليس من التعليق الضار لأنه على أمر واقع، كما تقدم مثله في مسألة اشتراط التنجيز في العقد.

أما التنجيز فيأتي الكلام فيه هنا، كما تقدم في أصل العقد، لأن الأمرين من باب واحد، فالإجازة المعلقة حالها حال العقد المعلق.

مسألة ٢٥: لو قال في مقام إجراء الصيغة: زوجت موكلتي فلانة مثلاً، مع أنه لم يكن وكيلاً عنها، فهل يصح ويقبل الإجازة، أم لا، الظاهر الصحة، نعم لو لم يذكر لفظ فلانة ونحوه كأن يقول: زوجت موكلتي، وكان من قصده امرأة معينة مع عدم كونه وكيلاً عنها، يشكل صحته بالإجازة.

{مسألة ٢٥: لو قال في مقام إجراء الصيغة: زوجت موكلتي فلانة مثلاً، مع أنه لم يكن وكيلاً عنها، فهل يصح} العقد {ويقبل الإجازة} حتى يخرج بها عن الفضولي {أم لا} احتمالان {الظاهر الصحة} لإطلاق أدلة صحة الفضولي، وهي غير مقيدة بأن لا يزعم المجري ولايته.

أما احتمال البطلان فهو لأجل أنه عقد موكلته، والحال أنها ليست موكلة له، والعقود تبع القصود.

وفيه نظر واضح.

ومنه يعلم الإشكال في ما ذكره المستند حيث قال: ولو قال: زوجت موكلتي، من ليس له وكالة أصلاً لم يصح، إلاّ إذا صح التجوز وقصد المعين.

{نعم لو لم يذكر لفظ فلانة ونحوه، كأن يقول: زوجت موكلتي، وكان من قصده امرأة معينة مع عدم كونه وكيلاً عنها، يشكل صحته بالإجازة}، قال في المستمسك: (لعدم وقوع العقد عليها صريحاً ولا ظاهراً، بل هو من قبيل العقد بالمجازات البعيدة التي لا دليل واضح على صحة العقد بها) انتهى.

لكن الظاهر الصحة، كما أفتى به ابن العم، إذ يصدق عليه أنه عقده، وذكر المتعلق ليس شرطاً في صحة العقد، والعقود تتبع القصود.

{مسألة ٢٦: لو أوقع الفضولي العقد على مهر معين، هل يجوز} أي ينفذ {إجازة العقد دون المهر} لأن العقد الوارد على الجملة ينحل إلى عقود متعددة بتعدد الأبعاض، ولذا إذا ظهر بعض الصفقة غير مملوكة أو غير قابلة للملك لا يبطل العقد بالنسبة إلى البعض الآخر.

وكذا في العقد الوارد على المشروط، ولذا لا يوجب تخلف الشرط بطلان العقد.

أو لا ينفذ العقد أصلاً، فاللازم إما أن يجيز كله أو يترك كله، لأن العقد أمر بسيط، والأمر البسيط لا يبعض.

ولعل من هنا كان يظهر ما من الجواهر عن التسالم على عدم جواز إجازة العقد دون المهر، فيما زوجه الولي بدون مهر المثل.

أو يفصل بين ما إذا كان على نحو التقييد، فلا تصح إجازة العقد دون المهر، لأن المقيد عدم عند عدم قيده، والمفروض أن العقد واقع على شيء بسيط لا يقبل التجزئة، وما إذا كان على نحو تعدد المطلوب فتصح إجازة العقد دون المهر.

احتمالات، أقربها الاحتمال الثالث، فإنه كلما رأى العرف الانحلال في الموضوع و لم يقصد العاقد التقييد شمله دليل ﴿أوفوا﴾ ونحوه.

نعم إذا لم ير العرف الانحلال، كما إذا قال له: زوجني هنداً بنفسها، فزوجه فاطمة لم يصح وكالة، إذ الوكالة لم تكن قابلة للتجزئة في متعلقها، بخلاف ما إذا قال: زوجني امرأة ولتكن هنداً، حيث إن للموكل مطلوبين، فإذا زوجه فاطمة كان من قبيل تعدد المطلوب.

أو بتعيين المهر على وجه آخر من حيث الجنس، أو من حيث القلة والكثرة، فيه إشكال، بل الأظهر عدم الصحة في الصورة الثانية، وهي ما إذا عين المهر على وجه آخر

وكذا لا يصح إذا رأى العرف الانحلال، لكن قصد العاقد مثلاً التقييد، وإنما لا يصح لأن ما قصده لم يقع، وما وقع لم يقصد.

ومنه يظهر الكلام في قوله: {أو بتعيين المهر على وجه آخر من حيث الجنس} كما إذا زوجه الفضولي على مائة دينار، فأجازه على مهر دار.

{أو من حيث القلة والكثرة} كما إذا زوجه على مائة دينار، فأجازه على مهر خمسين ديناراً، أو على مهر مائتي دينار مثلاً، فإن الظاهر أنه يصح في الكل، إذا لم يكن على وجه التقييد.

لا يقال: فماذا يُلزم الزوج الدار بدل مائة دينار، وهكذا.

لأنه يقال: تلزمه الإجازة، فإنها بمنزلة العقد، فكما أنه إذا جعل الدار مهراً لزم لانصباب الإيجاب والقبول عليه، كذلك إذا أجاز بتبديل المائة بالدار، فقد انصب عليه الإيجاب والقبول، ولذا نرى أنه لو أراد الفسخ بعد الإجازة بهذا النحو كان عرفاً غير واف بالعقد.

ومنه يعلم أن قول المصنف: {فيه إشكال، بل الأظهر عدم الصحة في الصورة الثانية، وهي ما إذا عين المهر على وجه آخر} محل منع، بالإضافة إلى عدم ظهور الفرق بين الصورتين.

ولذا قال المستمسك: (إن الجزم ببطلان العقد في الثانية دون الأولى غير

كما أنه لا تصح الإجازة مع شرط لم يذكر في العقد، أو مع إلغاء ما ذكر فيه من الشرط.

ظاهر) انتهى، بل اللازم إما القول ببطلانهما كما قال به السيد الجمال، أو القول بصحتهما كما نستظهره نحن.

{كما أنه لا تصح الإجازة مع شرط لم يذكر في العقد، أو مع إلغاء ما ذكر فيه من الشرط} على مذاق المصنف، وإن كان مقتضى ما ذكرناه الصحة في كلتا الصورتين.

ثم إنه لا فرق في صحة العقد الفضولي بالإجازة بين الانضمام والاستقلال مع عقد آخر فضولي أو غير فضولي، كما إذا وكله زيد أن يعقد له هنداً، فعقد له هنداً وفاطمة في إيجاب واحد، فإن عقد هند غير فضولي وعقد فاطمة متوقف على الإجازة، وكذا إذا عقد له هنداً وفاطمة بدون توكيله، فإنه يحق له إجازتهما أو إجازة إحداهما، لكن ذلك إذا لم يكن على وجه التقييد كما عرفت، والله العالم.

مسألة ٢٧: إذا أوقع العقد بعنوان الفضولية فتبين كونه وكيلاً، فالظاهر صحته ولزومه إذا كان ناسياً لكونه وكيلاً، بل وكذا إذا صدر التوكيل ممن له العقد ولكن لم يبلغه الخبر على إشكال فيه، وأما لو أوقعه بعنوان الفضولية فتبين كونه ولياً ففي لزومه بلا إجازة منه أو من

{مسألة ٢٧: إذا أوقع العقد بعنوان الفضولية فتبين كونه وكيلاً، فالظاهر صحته} لأنه مأذون في هذا التصرف، فإطلاق الأدلة يشمله، وهذا هو الذي اختاره المستند وغيره.

{ولزومه} فلا حاجة إلى إجازة جديدة، فإنه صدر من أهله ووقع في محله.

نعم، إذا كان العقد مقيداً بكونه بعنوان الفضولية، لم يصح لذهاب المقيد عند ذهاب قيده، وكذا إذا كان الإذن مشروطاً بالالتفات إلى الوكالة انتفت مع الغفلة، كما ذكره المستمسك.

فاحتاج إلى الإجازة {إذا كان ناسياً لكونه وكيلاً، بل وكذا إذا صدر التوكيل ممن له العقد ولكن لم يبلغه الخبر} إذ بمجرد إنشاء الوكالة يصبح وكيلاً، علم بذلك أم لم يعلم.

نعم إذا كانت الوكالة من حين بلوغه الخبر ولم يبلغه كان فضولياً {على إشكال فيه} منقول عن القاضي، حيث قال: لا يصح تصرف العبد إذا لم يعلم بإذن سيده ولا علم بها أحد، وفيه ما لا يخفى، إذ لا دليل على ذلك.

{وأما لو أوقعه بعنوان الفضولية، فتبين كونه ولياً، ففي لزومه بلا إجازة منه، أو من

المولى عليه إشكال} عند المصنف، لأنه من المحتمل أن يختص نفوذ تصرف الولي بصورة التفاته إلى ولايته، لكن فيه إن إطلاق دليل الولاية يمنع ذلك.

نعم إذا كان العقد مقيداً بأن لا تكون له ولاية، لم يصح كما عرفت مثله.

ومثله ما إذا باع المالك وهو لا يعلم أنه مالك، فإن قيّده بالفضولية لم يصح، وإلا صح ولم يحتج إلى الإجازة.

أما ما ذكروه من أنه لو قدم إنسان طعامَ إنسان إلى نفس المالك بعنوان أنه طعام المهدي، فأكله فإنه ضامن وإن أكله المالك، فوجهه أنه مغرور، والمغرور يرجع إلى من غر، مع احتمال عدم ضمانه إذا لم يكن تصرف تصرف غير المالك، مثلاً إذا كانت شاته لم يذبحها فقدمها إليه ليذبحها، فذبحها بعنوان أنها مال المقدم فإنه يخسر للمالك التفاوت.

وعلى أي، ففي ما نحن فيه الأمر تابع للواقع، فإنه إذا كان ولياً أو وكيلاً نفذ تصرفه وإن لم يعلم، وإن لم يكن توقف على الإجازة وإن قطع بأنه ولي أو وكيل، لإطلاق الأدلة في المقامات الأربع.

ولو عقد بنته للمخاطب بعنوانه الذي يجهله المخاطب، كما إذا قال: زوجت بنتي لحفيد زيد، فقال المخاطب: قبلت، زاعماً أن مراده بحفيد زيد إنسان آخر، كان كالفضولي إن شاء قبل، وإن شاء رد.

مسألة ٢٨: إذا كان عالماً بأنه وكيل أو ولي، ومع ذلك أوقع العقد بعنوان الفضولية، فهل يصح ويلزم، أو يتوقف على الإجازة، أو لا يصح، وجوه أقواها عدم الصحة، لأنه يرجع إلى اشتراط كون العقد الصادر من وليه جائزاً، فهو كما لو أوقع البالغ العاقل بقصد أن يكون الأمر بيده في الإبقاء والعدم، وبعبارة أخرى أوقع العقد متزلزلاً

{مسألة ٢٨: إذا كان عالماً بأنه وكيل أو ولي، ومع ذلك أوقع العقد بعنوان الفضولية، فهل يصح ويلزم} لأن قصد العنوان المخالف للواقع لا يغير الواقع، فيشمله أدلة بالعقد، فهو مثل أن يقصد الشاب إيقاع العقد بعنوان أنه شيخ أو بالعكس.

{أو} يصح و{يتوقف على الإجازة} لأن للوكيل شخصيتين اعتباريتين، شخصية الوكيل وشخصية الأصيل، ولذا يصح له أن يشتري شيئاً باعتبار أنه وكيل فيكون لموكله، أو باعتبار أنه أصيل فيكون لنفسه.

{أو لا يصح} وإن لحقته الإجازة {وجوه، أقواها} عند المصنف {عدم الصحة، لأنه يرجع إلى اشتراط كون العقد الصادر من وليه} أي ولي العقد {جائزاً} مع أن العقد الصادر ممن سلطنته على العقد لازم وليس بجائز، {فهو كما لو أوقع البالغ العاقل} العقد لنفسه {بقصد أن يكون الأمر بيده في الإبقاء والعدم} فكما أنه ليس بصحيح، لأن الشارع لم يشرع مثل هذا العقد، كذلك في المقام لأن الشارع لم يشرع عقد الولي إلاّ لازماً، ولم يشرعه متزلزلاً.

{وبعبارة أخرى} المفروض أن الولي {أوقع العقد متزلزلاً} ولا عقد لنا

كذلك، وهذا مثل عكسه أيضاً في البطلان، كما لو أن الفضولي أوقع العقد بعنوان الأصيل، حيث إنه يريد بذلك أن يجعل العقد الذي جعله الشارع متزلزلاً ومتوقفاً على إجازة الزوج المعقود له عقداً لازماً.

أقول: في مفروض المتن يمكن تصور الأمر على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يتصرف العاقد في نفسه، بأن يفرض لنفسه شخصية وكيلة، وشخصية أصيلة، ويعقد لموكله باعتبار الشخصية الثانية، والظاهر أنه يكون حينئذ فضولياً، لأن لمثل هذا التصرف في النفس اعتباراً عقلائياً، ولذا تراهم يقولون: إني أتكلم معك رئيساً لا بصفتي صديقاً، وبالعكس، أو بصفتي وكيل فلان لا بصفتي أنا من حيث هو هو، والأدلة الدالة على نفوذ عقد الوكيل إنما تدل في الصورة المتعارفة التي هو تصرفه بعنوان وكالته، ويؤيد ما ذكرناه أن الوكيل يبيع داره لموكله، فهو باعتباره بائعاً غيره باعتباره مشترياً.

الثاني: أن يتصرف في العقد الذي جعله الشارع، بأن يشرع فيقصد إيقاع العقد جائزاً بينما هو لازم، وهذا تشريع يوجب البطلان، لأن ما جعله الشارع لم يُنشئه، وما أنشأه لم يجعله الشارع، فهو مثل أن ينشئ بيعاً جائزاً، أو هبة لازمة، في غير موارد لزوم الهبة.

الثالث: أن يرجع تنزيله إلى شرط صحيح أو فاسد، فالأول أن يرجع إلى (زوجت فلانة من موكلي فلان بشرط قبوله) وهذا لا مانع فيه، لأن «المؤمنين عند شروطهم»، والثاني أن يرجع إلى (زوجت فلانة من موكلي فلان، بشرط

أن يكون الزواج متزلزلا في نفسه)، وهذا لا يكون إلاّ شرطاً باطلاً، وقد حقق في محله أن الشرط الفاسد ليس مفسداً، إذا لم يوجب محذوراً خارجياً.

والظاهر أن المصنف أراد القسم الثاني من الأقسام الثلاثة، وتعبيره بالشرط عرفي، لا أنه أراد القسم الثالث، فتأمل.

مسألة ٢٩: إذا زوج الصغيرين وليهما، فقد مر أن العقد لازم عليهما، ولا يجوز لهما بعد البلوغ رده أو فسخه، وعلى هذا فإذا مات أحدهما قبل البلوغ أو بعده ورثه الآخر، وأما إذا زوجهما الفضوليان فيتوقف على إجازتهما بعد البلوغ أو إجازة وليهما قبله، فإذا بلغا وأجازا ثبتت الزوجية ويترتب عليها أحكامها من حين العقد، لما مر من كون الإجازة كاشفة.

{مسألة ٢٩: إذا زوج الصغيرين وليهما، فقد مر أن العقد} ليس بـــ {لازم عليهما ولا} يسلب ذلك اختيارهما، بل {يجوز لهما بعد البلوغ رده أو فسخه}، كأن الفرق أن الرد هو من أصله، والفسخ هو من حينه، لكن الظاهر أن لهما رده لا فسخه، ويؤيده صحيحة الحذاء الآتية.

{وعلى هذا، فإذا مات أحدهما قبل البلوغ أو بعده} ولم يفسخه الآخر، بل رضي به {ورثه الآخر} لأن الزوجية تحققت بأمر الوليين، وإنما للزوجين رد العقد أو الرضا به، فإذا رضي به كفى، لكن بشرط رضا الأول الذي مات.

وعلى ما اخترناه، فحال الوليين حال الفضوليين من غير فرق، وإن كان المصنف وآخرون يرون الفرق كما تقدم الكلام في ذلك.

وكيف كان {وأما إذا زوجهما الفضوليان فيتوقف على إجازتهما بعد البلوغ} إذ لا تأثير لإجازتهما قبل البلوغ {أو إجازة وليهما قبله} إذ لا ولاية للولي بعد البلوغ {فإذا بلغا وأجازا ثبتت الزوجية، ويترتب عليها أحكامها من حين العقد، لما مر} في المسألة الواحدة والعشرين {من كون الإجازة كاشفة} ولعل الفرق بين عقد

وإن ردا أو رد أحدهما أو ماتا أو مات أحدهما قبل الإجازة، كشف عن عدم الصحة من حين الصدور، وإن بلغ أحدهما وأجاز ثم مات قبل بلوغ الآخر،

الوليين وعقد الفضوليين أن في الأول يحق لهما الاستمتاعات، ولايصح للولي ترتيب أثر عدم الزواج كأن ينكح له أخت الزوجة، إلى غير ذلك، بخلاف الثاني فلا يحق لهما ذلك، ويحق لفضولي آخر أن ينكح له أخت الزوجة، إلى غير ذلك.

وإنما نقول بالأحكام في الأول مع أن لهما الفسخ، لأنه ظاهر الجمع بين دليلي حق الولي في النكاح وحق الصغير في الفسخ بعد أن بلغ، ولازم ذلك وإن كان الفسخ من حين الفسخ، إلاّ أن ظاهر صحيحة أبي عبيدة أن الفسخ من أصله ــ أي رده ــ لأنه إذا كان فسخاً من حينه ورث الآخر وإن فسخ، لأن الموت كان قبل الفسخ، والمسألة بحاجة إلى التتبع والتأمل، حيث لم أر من الفقهاء من تعرض لهذه الجهة.

{وإن ردا أو ردّ أحدهما، أو ماتا أو مات أحدهما قبل الإجازة، كشف عن عدم الصحة من حين الصدور} لأنه مقتضى القواعد، ويدل عليه الصحيحة الآتية، وكذا يكون الكلام في كل عقد فضولي.

أما إذا جنا أو جن أحدهما، فالظاهر أن خيار الرد والإمضاء يكون بيد الولي، إذ لا دليل على بطلان عقد الفضولي بجنونهما أو جنون أحدهما، وكذا رد النكاح فيما إذا صار أحدهما محرّماً على الآخر، كما إذا تزوج بأمها أو بنتها أو أختها، أو تزوج أبوه أو ابنه بها، إلى غير ذلك.

{وإن بلغ أحدهما وأجاز، ثم مات قبل بلوغ الآخر، يعزل ميراث الآخر

يعزل ميراث الآخر على تقدير الزوجية، فإن بلغ وأجاز يحلف على أنه لم تكن إجازته للطمع في الإرث، فإن حلف يدفع إليه

على تقدير الزوجية، فإن بلغ وأجاز يحلف على أنه لم تكن إجازته للطمع في الإرث، فإن حلف يدفع إليه} ويحكم بجميع أحكام الزواج بلا إشكال ولا خلاف.

ويدل عليه صحيحة أبي عبيدة الحذاء، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين، قال: فقال (عليه السلام): «النكاح جائز، أيهما أدرك كان له الخيار، فإن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر، إلاّ أن يكونا قد أدركا ورضيا»، قلت: فإن أدرك أحدهما قبل الآخر، قال (عليه السلام): «يجوز ذلك عليه إن هو أمضى»، قلت: فإن كان الرجل الذي أدرك قبل الجارية أترثه، قال (عليه السلام): «يعزل ميراثها منه حتى تدرك، وتحلف باللّه ما دعاها إلى أخذ الميراث إلاّ رضاها بالتزويج، ثم يدفع إليها الميراث ونصف المهر»، قلت: فإن ماتت الجارية ولم تكن أدركت أيرثها الزوج المدرك، قال (عليه السلام): «لا، لأن لها الخيار إذا أدركت»، قلت: فإن كان أبوها هو الذي زوجها قبل أن تدرك، قال: «يجوز عليها تزويج الأب، ويجوز على الغلام، والمهر على الأب للجارية»[1].

أقول: قد سبق أن ذكرنا أن مقتضى الجمع العرفي بين الصدر والذيل، أن الصدر سؤال عن الحالة بعد البلوغ، والذيل سؤال عن الحالة قبل البلوغ،

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٧١ الباب ٥٨ من أبواب المهور ح٢.

لا أن الصدر سؤال عن تزويج الفضوليين والذيل سؤال عن تزويج الولي، كما جمع بذلك بينهما المستند وغيره، وتبعهم المستمسك.

ثم إن المناط في الصحيحة شامل لموت الزوجة أيضاً، ولذا استظهر الإجماع على عدم الفرق بين الموتين.

{وإن لم يجز أو أجاز ولم يحلف} في مورد التهمة {لم يدفع، بل يرد إلى الورثة} وذلك لأن الصحيحة اشترطت الميراث بالحلف، لكن حيث إن المنصرف منها مورد التهمة قيدنا الحلف بموردها.

وعلى هذا، فإن علمنا أنه يحلف كاذباً، كما لو اعترف في الخلوة أنه لم يكن يعطي الإجازة، ثم لما علم بأن له الميراث غير رأيه وجاء إلى الحكم وحلف، فالظاهر أنه لا يحكم بآثار الزوجية التي منها الميراث.

ثم إنه إذا لم يكن ميراث، ولم يكن متهماً في إجازته، فالظاهر عدم الاحتياج إلى الحلف، لأصالة العدم.

أما إذا كان متهماً في إجازته من جهة أخرى، كما إذا أراد الولد محرمية أم الزوجة، أو أرادت البنت إضرار أب الولد بعدم تمكنه من الضغط عليها بطلب يدها أو ما أشبه، فهل يحتاج إلى الحلف أم لا، احتمالان، الظاهر العدم، لعدم الدليل بعد حمل فعل المسلم على الصحيح، بل ولو علمنا بأن مقصوده من الإجازة ذلك كما في سائر الموارد التي لم يكن موت، فإن الإجازة نافذة ولو كانت لأجل غاية.

وكذا لو مات بعد الإجازة وقبل الحلف، هذا إذا كان متهماً بأن إجازته للرغبة في الإرث، وأما إذا لم يكن متهماً بذلك، كما إذا أجاز قبل أن يعلم موته، أو كان المهر اللازم عليه أزيد مما يرث أو نحو ذلك، فالظاهر عدم الحاجة إلى الحلف.

{وكذا} لا يدفع إليه المهر {لو مات بعد الإجازة وقبل الحلف} لأن الشارع رتب الإرث على الإجازة والحلف، فإذا لم يكن حلف لم يرث، سواء كان عدم الحلف بالموت أو اختياراً أو بأن جن أو ما أشبه ذلك.

{هذا إذا كان متهماً بأن إجازته للرغبة في الإرث، وأما إذا لم يكن متهماً بذلك، كما إذا أجاز قبل أن يعلم موته} و لم يكن فيه علائم الموت مع وجود الإرث مما يسبب التهمة أيضاً.

{أو كان المهر اللازم عليه أزيد مما يرث} وكان عالماً بذلك {أو نحو ذلك} بأن كان يؤخذ منه تمام الإرث بسبب ظالم أو لا يعطى الإرث بظلم ونحوه.

{فاالظاهر عدم الحاجة إلى الحلف} كما اختاره المستمسك وغيره، خلافاً للمسالك والحدائق وغيرهما فاعتبروا اليمين وإن لم تحصل التهمة، وذلك لإطلاق النص، ولكن فيه: أن لا إطلاق بعد احتفاء الكلام بالقرينة.

مسألة ٣٠: يترتب على تقدير الإجازة والحلف جميع الآثار المترتبة على الزوجية، من المهر وحرمة الأم والبنت، وحرمتها إن كانت هي الباقية على الأب والابن ونحو ذلك، بل الظاهر ترتب هذه الآثار بمجرد الإجازة من غير حاجة إلى الحلف

{مسألة ٣٠: يترتب على تقدير الإجازة والحلف جميع الآثار المترتبة على الزوجية، من المهر وحرمة الأم والبنت، وحرمتها إن كانت هي الباقية على الأب والابن، ونحو ذلك} بلا إشكال في ذلك كله، لأن ظاهر الصحيحة ثبوت الزوجية، وذكرها الميراث والمهر من باب أنهما بعض آثار الزوجية.

ثم لا يخفى أن قول المصنف: (والبنت) إنما هو إذا دخل بالأم، وإلاّ فالأم لا تحرم بمجرد العقد، فيحق له بعد موت الأم التزويج بالأم.

قال سبحانه: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1]، والظاهر أن دخول الصغير مثل دخول الكبير إذا صدق دخل بها، بأن لم يكن غير مميز، فلا يشمله عمد الصبي خطأ، ولا رفع القلم[2].

{بل الظاهر ترتب هذه الآثار بمجرد الإجازة من غير حاجة إلى الحلف} لأن الحلف إنما هو للإثبات فقط، أما عالم الثبوت فيتوقف على الإجازة فقط، فإذا أجاز ترتبت جميع الأحكام حلف أو لم يحلف، لكن لا يعطى المهر والميراث بدون الحلف.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من أبواب العاقلة ح٢.

فلو أجاز و لم يحلف مع كونه متهماً لا يرث، ولكن يترتب سائر الأحكام

{فلو أجاز و لم يحلف مع كونه متهماً} لأن حالة التهمة هي حالة الحلف {لا يرث} ولا يعطي المهر.

{ولكن يترتب سائر الأحكام}، هذا وأشكل السيد البروجردي وغيره في الحكم المذكور قائلاً: (إن ظاهر النص هو أن الإجازة التي بها يتم سبب الزوجية هي الصادرة لا عن طمع في الميراث، وأن الطريق لإحراز ذلك هو الحلف، فمع عدمه لا طريق إلى إحراز تمام السبب والأصل عدمه) انتهى.

أقول: ظاهر النص أن الإجازة التي نشأت عن الرغبة في المال بدون رضا بالتزويج لا تنفع في الاستحقاق، ولا في سائر أحكام الزوجية، فالأمر بأحكام الزوجية في الظاهر منوط بالإجازة والحلف، وفي الواقع منوط بالرضا بالزوجية وإن لم يكن مال، ولذا فالأمر في الواقع حسب ما ينويه، فلا إطلاق لإرثه ولا إطلاق لعدم إرثه، وتظهر الفائدة في الحكم بينه وبين اللّه، حيث إن رضاه لو كان لا عن رغبة حل له أخذ المال، كما إذا كان المال بيد نفسه ولا يحتاج إلى المرافعة في أخذه، وفي المقام لا يحتاج إلى الحلف أيضاً، إذا كان متهماً.

ولذا قال المستند: (الحلف إنما هو لحكم الغير بالزوجية والتوارث، وأما لو لم يحتج إلى حكم الغير كأن يكون التركة بيده و لم يعلم به غيره، فلا حاجة في توريثه إلى حلفه بعد ما علم من نفسه أن الرضا إنما هو بالنكاح، لإطلاق قوله (عليه السلام) في رواية عباد: «يرثه إن مات»، واختصاص صورة الحلف

بما إذا احتاج إلى دفع الغير، لقوله: «ثم يدفع إليها الميراث ونصف المهر» انتهى.

ومنه يعلم أنه لو كان له وارثان مثلاً أحدهما يتهم الزوج والآخر لا يتهمه، و لم يحلف كان على من لا يتهمه أن يدفع إليه بنسبة إرثه، فلو كان وارثه أخوين دفع المصدق نصف المهر والإرث، ولو كان أخ وأخت وصدقة الولد مثلاً دفع إليه ثلثي المهر والإرث، إلى غير ذلك من الأمثلة.

{مسألة ٣١: الأقوى جريان الحكم المذكور في المجنونين} لأن المناط من الرواية موجود فيهما، بالإضافة إلى شمول إطلاقات أدلة النكاح له، إذ النكاح كسائر المعاملات في نظر العرف هو الإيجاب والقبول المعقب بالإجازة في باب الفضولي، فلو حصل ذلك، وإن تلف المتاع في المعاملة، أو تلف أحدهما في النكاح كفى في الانعقاد، ولذا كان الحكم في مورد الصحيحة على طبق القاعدة.

أما الحلف في إجازته لدفع أن لا يكون أجاز حقيقة وإنما تلفظ بالإجازة بدون قصدها، وإنما تلفظ لأجل المال، كما هو المستفاد عرفاً من النص، وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي اختاره غير واحد من المعلقين.

خلافاً لما عن القواعد والمسالك وشرح النافع وجامع المقاصد من قولهم بالبطلان، بل في الأخير إنه المفتى به، وفي الحدائق الظاهر أنه المشهور بينهم.

واستدل لذلك بأصالة عدم الانعقاد، وبعدم وجود أثر النكاح، وبأنه من قبيل موت الموجب قبل قبول القابل، كل ذلك بعد حمل الصحيحة على خلاف القاعدة، فلا يتعدى عنه.

وفي الكل ما لا يخفى.

لوجود أثر النكاح، وليس من قبيل موت الموجب قبل قبول القابل، لما ذكره المستمسك من أن القبول جزء مقوم للعقد، والإجازة ليست كذلك، بالإضافة إلى أن القبول ناقل يترتب به مضمون العقد من حينه، والإجازة كاشفة، وحيث قام الدليل فلا مجال لأصالة العدم، هذا بالإضافة إلى

بل الظاهر التعدي إلى سائر الصور، كما إذا كان أحد الطرفين الولي والطرف الآخر الفضولي، أو كان أحد الطرفين المجنون والطرف الآخر الصغير، أو كانا بالغين كاملين أو أحدهما بالغاً والآخر صغيراً أو مجنوناً أو نحو ذلك، ففي جميع الصور إذا مات من لزم العقد بالنسبة إليه لعدم الحاجة إلى الإجازة، أو لإجازته بعد بلوغه أو رشده، وبقي الآخر فإنه يعزل حصة الباقي من الميراث إلى أن يرد أو يجيز

ما عرفت من وجود مناط النص في المقام، فالحكم منصوص وعلى طبق القاعدة.

ومما تقدم تعرف وجه قوله: {بل الظاهر التعدي إلى سائر الصور، كما إذا كان أحد الطرفين الولي والطرف الآخر الفضولي، أو كان أحد الطرفين المجنون والطرف الآخر الصغير}، ومثل المجنون السفيه الذي لا يحق له النكاح إلاّ بولي، {أو كانا بالغين كاملين} عقدهما فضوليان {أو أحدهما بالغاً والآخر صغيراً أو مجنوناً أو نحو ذلك} كالسفيه.

{ففي جميع الصور إذا مات من لزم العقد بالنسبة إليه لعدم الحاجة إلى الإجازة} لأنه كبير أو أجاز وليه {أو لإجازته بعد بلوغه أو رشده} بأن كان مجنوناً فاحتاج إلى الرشد في إجازته {وبقي الآخر فإنه يعزل حصة الباقي من الميراث إلى أن يرد} العقد {أو يجيز}، وإن لم يرد و لم يجز لم يبال بتركه إلاّ إذا أورث ذلك ضرراً، فيأخذ المتضرر بما يدفع الضرر عنه، لقاعدة «لا ضرر» إلى غير ذلك.

بل الظاهر عدم الحاجة إلى الحلف في ثبوت الميراث في غير الصغيرين من سائر الصور، لاختصاص الموجب له من الأخبار بالصغيرين، ولكن الأحوط الإحلاف في الجميع بالنسبة إلى الإرث، بل بالنسبة إلى سائر الأحكام أيضاً.

{بل الظاهر عدم} ترتيب آثار الإجازة، إذا أجاز في حال كونه متهماً، بل {الحاجة إلى الحلف في ثبوت الميراث في غير الصغيرين من سائر الصور} لوجود مناط الصغيرين فيهما أيضاً، خلافاً للمصنف، وتبعه المستمسك فقالا: بعدم الحاجة إلى الحلف {لاختصاص الموجب له من الأخبار بالصغيرين} ففي سائر الصور يرجع إلى قاعدة ترتب جميع الآثار بمجرد الإجازة فقط.

وفيه: إن المناط آت هنا أيضاً {ولكن الأحوط} عند المصنف {الإحلاف في الجميع بالنسبة إلى الإرث، بل بالنسبة إلى سائر الأحكام أيضاً} لوحدة المناط في كل الأحكام، إرثاً كان أو مهراً أو غيرهما.

ثم إن مقتضى ما تقدم من أن الحلف لرفع التهمة، فإذا حلف كاذباً لم يحق له أخذ المهر والإرث، ولا يترتب على إجازته أي حكم من الأحكام فيما بينه وبين اللّه، كما أنه إذا لم يحلف إجلالا للّه سبحانه وكان صادقاً في إجازته كان له كل أحكام الزواج، ولو كان المال عنده لم يحتج إلى الحلف في أخذه إذا كان صادقاً في إجازته.

مسألة ٣٢: إذا كان العقد لازماً على أحد الطرفين من حيث كونه أصيلاً أو مجيزاً، والطرف الآخر فضولياً، و لم يتحقق إجازة ولا رد، فهل يثبت على الطرف اللازم تحريم المصاهرات، فلو كان زوجاً يحرم عليه نكاح أم المرأة وبنتها وأختها والخامسة، وإذا كانت زوجة يحرم عليها التزويج بغيره، وبعبارة أخرى هل يجري عليه آثار الزوجية وإن لم تجر على الطرف الآخر، قولان

{مسألة ٣٢: إذا كان العقد لازماً على أحد الطرفين من حيث كونه أصيلاً أو مجيزاً، والطرف الآخر فضولياً و لم يتحقق إجازة ولا رد، فهل يثبت على الطرف اللازم تحريم المصاهرات، فلو كان زوجاً يحرم عليه نكاح أم المرأة وبنتها وأختها والخامسة}، ولازمه أن يحرم على أب الزوج وابنه نكاح تلك المرأة، {وإذا كانت زوجة يحرم عليها التزويج بغيره} ولازمه أن لا يحق لها الخروج من الدار إلاّ بإذن الزوج.

{وبعبارة أخرى هل يجري عليه آثار الزوجية وإن لم تجر على الطرف الآخر} لأنه لم يتحقق العقد بالنسبة إليه.

{قولان} نسب إلى العلامة في بعض مباحث القواعد القول بالتحريم، وعن كاشف اللثام إنه قال بلا إشكال، لصدق الجمع بين الأختين، ونكاح أربع بالنسبة إليه، ولا يجدي التزلزل، وهو الظاهر من المستند أيضاً.

خلافاً لما يظهر من غيره من عدم التحريم، ولعله الظاهر من الشيخ المرتضى، حيث قال فيما لو كان العقد بين الأصيل والفضولي: (إن الذي يستفاد من كلام جماعة وظاهر آخرين عدم جواز تصرف الأصيل فيما انتقل عنه).

أقواهما الثاني، إلاّ مع فرض حصول العلم بحصول الإجازة بعد ذلك، الكاشفة عن تحققها من حين العقد.

{أقواهما الثاني} لأن العقد أمر اعتباري لا يتحقق إلاّ بتحقق طرفيه، وحيث لم يتحقق الطرفان فلا عقد، فلا يشمله أدلة الأحكام المترتبة على العقد، منتهى الأمر إنه من قبيل الإيجاب قبل القبول، فكما لا يترتب عليه أثر، وكان للموجب أن يبطل ما أوجبه لفظاً أو عملاً، كما إذا باع لزيد كان له أن يبيع من عمرو قبل أن يقبل زيد، كذلك إذا باع له فضولاً وقبل الفضول من قبله، فإن له أن يبيع من عمرو، وكذلك بالنسبة إلى عقد النكاح، فإذا عقد هنداً لنفسه وقبل من طرفها فضولاً كان له أن يعقد أختها، كما أن له أن يبطل النكاح، ولا نسلم صدق (عقودكم) قبل إجازة الطرف حتى يكون ملتزماً بالوفاء به.

ويؤيد ذلك إن كثيراً من الأحكام لا يترتب قطعاً، مثل الوطي ووجوب النفقة وصحة الطلاق، وإن ناقش بعض في عدم صحة الطلاق، وكيف يمكن ترتب بعض الأحكام مثل حرمة المصاهرة، وعدم ترتب بعض كالنفقة والوطي، مع أن الشارع رتب الجميع على العقد، فاللازم إما أن يترتب الكل، وهذا ما لا يقول به أحد، أو لا يترتب الكل، وهذا هو الذي تقتضيه القاعدة.

وإن شئت قلت: إن عدم ترتب بعض الأحكام قطعاً دليل على عدم ترتب كل الأحكام.

والحاصل: إن الثابت من الأدلة كون النكاح إما ثابت أو ليس بثابت، فلا يكون نكاح ثابت من جانب واحد.

وبما ذكرنا يظهر أنه لا وجه لاستثناء المصنف بقوله: {إلاّ مع فرض حصول

العلم بحصول الإجازة بعد ذلك، الكاشفة عن تحققها من حين العقد} إذ التصرف المبطل لا يدع مجالاً للعقد حتى يقويه الإجازة اللاحقة، فقد عرفت أنه مثل تصرف الموجب في المبيع قبل قبول القابل، حيث لا يدع مجالاً للقبول.

وحيث عرفت أنه لا يتحقق شيء من الأحكام بالفضولية في جانب، ظهر أنه لا يتحقق شيء منها بالفضولية في الجانبين، وعليه فإذا عقد فضوليان لم يلزم إخبار الأصيلين بأنهما عقدا، لعدم الدليل على لزوم ذلك، وكذلك إذا عقد أصيل وفضولي لا يلزم إخبار الطرف الآخر بالعقد له.

وما تقدم في بعض المسائل من أن الأصيل في أصيل وفضولي، إذا تضرر بسبب عدم إجازة ورد طرف الفضول كان له الإبطال، إنما هو بناءً على تحقق العقد من طرف الأصيل، لا على ما نختاره فلاحظ.

مسألة ٣٣: إذا رد المعقود أو المعقودة فضولاً العقد ولم يجزه لا يترتب عليه شيء من أحكام المصاهرة، سواء أجاز الطرف الآخر أو كان أصيلاً أم لا، لعدم حصول الزوجية بهذا العقد غير المجاز، وتبين كونه كأن لم يكن، وربما يستشكل في خصوص نكاح أم المعقودة عليها

{مسألة ٣٣: إذا رد المعقود أو المعقودة فضولاً العقد ولم يجزه، لا يترتب عليه شيء من أحكام المصاهرة} وكذا إذا رد وليه فيما لو كان للصغير والمجنون ونحوهما {سواء أجاز الطرف الآخر أو كان أصيلاً أم لا} وذلك {لعدم حصول الزوجية بهذا العقد غير المجاز، وتبين كونه كأن لم يكن} فلا يشمله دليل الوفاء بالعقد، لأنه لا يصدق (عقودكم)، وهذا هو المشهور بين المتعرضين لهذه المسألة، بل قال في الجواهر: إنه يمكن تحصيل الإجماع بل الضرورة على عدم ترتب الأحكام على مثل هذا العقد.

{وربما يستشكل في خصوص نكاح أم المعقودة عليها} وكأنه أشار بذلك إلى كلام المستند، قال: (إذا كانت المعقودة فضولاً البنت، ففي تحريم أمها بعد تحقق الفسخ من البنت إشكال، نظراً إلى أن حرمة أم الزوجة ليست مشروطة بالدخول ببنتها على الأصح، ولا ببقاء زوجية البنت، بل هي محرمة أبداً، ويصدق عليها أنها أم الزوجة بالعقد الصحيح) إلى أن قال: (والأظهر هو الأول ــ أي الحرمة ــ لما مر من صدق أم الزوجة بالعقد الصحيح اللازم بالنسبة إليه). إلى آخر كلامه.

وهو في غير محله بعد أن لم يتحقق نكاح، ومجرد العقد لا يوجب شيئاً، مع أنه لا فرق بينه وبين نكاح البنت، وكون الحرمة في الأول غير مشروطة بالدخول بخلاف الثاني لا ينفع في الفرق.

{وهو في غير محله بعد أن لم يتحقق نكاح، ومجرد العقد لا يوجب شيئاً} فإن العقد ذا طرفين، فإذا لم يتحقق طرف لم يتحقق العقد أصلاً.

نعم ما أجراه الفضولي قابل أن يكون عقداً، ومن الواضح الفرق بين العقد وبينما يقبل أن يكون عقداً، أي يقبل أن يكون (عقدكم).

{مع أنه لا فرق بينه وبين نكاح البنت} مع أن المستند فرق بينهما، قال: (لو فسخ المعقود فضولاً العقد فلا شك في حلية جميع ما مر من المصاهرات حتى تزويج البنت، لكون الأم غير مدخولة إلاّ في الأم)[1]، إلى آخر عبارته المتقدمة.

{و} إنما لا يصح فرقه لأن {كون الحرمة في الأول غير مشروطة بالدخول بخلاف الثاني، لا ينفع في الفرق} فاللازم إما القول بحرمتهما، وإما القول بحليتهما، فالفرق غير تام، وقد عرفت أن اللازم القول بحليتهما وعدم ترتب شيء من الأحكام.

---

(١) مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ج١٦ ص٢٠٢.

مسألة ٣٤: إذا زُوّجت امرأة فضولاً من رجل و لم تعلم بالعقد، فتزوجت من آخر ثم علمت بذلك العقد، ليس لها أن تجيز لفوات محل الإجازة، وكذا إذا زُوّج رجل فضولاً بامرأة وقبل أن يطلع على ذلك تزوج أمها أو بنتها أو أختها ثم علم

{مسألة ٣٤: إذا زوجت امرأة فضولاً من رجل و لم تعلم بالعقد فتزوجت من آخر ثم علمت بذلك العقد} الفضولي {ليس لها أن تجيز} أي لا أثر لإجازتها {لفوات محل الإجازة} كما نص عليه المستند، وتبعه الشيخ الأنصاري، بل ظاهر من تعرض للمسألة عدم الإشكال فيها.

واستدل لذلك بأمور:

الأول: انصراف عقد الفضول عنه.

الثاني: إن لازم الصحة جواز الإجازة ولو بعد خمسين سنة، والحكم ببطلان العقد الذي عملت بمقتضاه خمسين سنة من المنكرات.

الثالث: إن تأثير الإجازة في لزوم الفضولي إنما هو إذا لم يمنع منه مانع، وهو هنا موجود، لاستلزامه إما تزويج زوجة واحدة بزوجين في زمان واحد، أو بطلان نكاح لازم، أو تحقق خيار الفسخ فيه من غير دليل.

الرابع: إن المرأة المذكورة بعد أن صارت ذات بعل حرم عليها التزويج و لم يصح منها، والإجازة للعقد الفضولي تزويج ولا يصح منها، وإنما كان تزويجاً لأنه بذلك يصح أن ينسب إليها العقد فيقال: (عقودكم).

{وكذا إذا زُوّج رجل فضولاً بامرأة وقبل أن يطلع على ذلك تزوج أمها أو بنتها أو أختها} أو الخامسة {ثم علم}.

ودعوى أن الإجازة حيث إنها كاشفة إذا حصلت، تكشف عن بطلان العقد الثاني كما ترى.

ومما تقدم يظهر أنه إذا كانت عنده أربع مثلاً، فزوجه الفضولي بالخامسة و لم يعلم بذلك إلاّ بعد طلاق إحداهن مثلاً لم يصح له الإجازة حتى على القول بأن الإجازة ناقلة، إذ الإجازة الناقلة إنما تصحح العقد السابق، ولا يصح العقد على الخامسة بكل صورة.

{ودعوى أن الإجازة حيث إنها كاشفة إذا حصلت تكشف عن بطلان العقد الثاني كما ترى}، إذ إن العقد الثاني صدر عن أهله ووقع في محله، وشملته الأدلة فلماذا يبطل.

ومما تقدم ظهر أنه لو عقدها اثنان فضولاً، كان لها إجازة أيهما شاء، فإذا اجازت أحدهما ليس لها بعد ذلك إجازة الآخر، إذ بالإجازة أصبحت ذات زوج، ولا يصح لها نكاح ثان.

مسألة ٣٥: إذا زوجها أحد الوكيلين من رجل، وزوجها الوكيل الآخر من آخر، فإن علم السابق من العقدين فهو الصحيح، وإن علم الاقتران بطلا معاً، وإن شك في السبق والاقتران فكذلك، لعدم العلم بتحقق عقد صحيح، والأصل عدم تأثير واحد منهما

{مسألة ٣٥: إذا زوجها أحد الوكيلين من رجل، وزوجها الوكيل الآخر من آخر، فإن علم السابق من العقدين فهو الصحيح} لأنه حدث بلا مانع، أما العقد الثاني فحيث كان له المانع فهو لا ينفذ، وذلك خلاف الفضوليين، فإنه حيث لم يكن عقدها مال م تجز، فلها أن تجيز أياً من السابق واللاحق.

{وإن علم الاقتران بطلا معاً} وعلله المستمسك ببطلان الترجيح بلا مرجح، لكن يحتمل القرعة وتكون هي المرجحة، كما في من أسلم عن أكثر من أربع، وعليه فاللازم مراعاة الاحتياط، وهل ميزان الاقتران أول العقد أو آخره أو جميعه، لا يبعد الوسط، لأنه قبل تمام العقد لا يصدق أنه عقد، فلا يشمله الدليل.

{وإن شك في السبق والاقتران فكذلك} مع عدم العلم بتاريخ أحدهما {لعدم العلم بتحقق عقد صحيح، والأصل عدم تأثير واحد منهما}، وأما مع العلم بتاريخ أحدهما فيحكم بصحة ما علم تاريخه، كما قيده بذلك السادة ابن العم والبروجردي والحكيم وغيرهم، وذلك لاستصحاب كونها خلية إلى ما بعد معلوم التاريخ، فيحصل شرط صحة معلوم التاريخ بسبب الاستصحاب الذي هو حاكم على أصالة عدم ترتب الأثر كما هو واضح.

وإن علم السبق واللحوق، و لم يعلم السابق من اللاحق، فإن علم تاريخ أحدهما حكم بصحته دون الآخر، وإن جُهل التاريخان ففي المسألة وجوه:

أحدها: التوقيف حتى يحصل العلم.

الثاني: خيار الفسخ للزوجة.

الثالث: إن الحاكم يفسخ.

{وإن علم السبق واللحوق، و لم يعلم السابق من اللاحق، فإن علم تاريخ أحدهما حكم بصحته دون الآخر} لما تقدم من أصالة عدم تقدم الآخر عليه، وذلك يوجب كونها خلية يصح تزويجها، ولا يجري الأصل في مجهول التاريخ.

{وإن جُهل التاريخان ففي المسألة وجوه، أحدها التوقيف حتى يحصل العلم} كما عن المبسوط والتحرير، وذلك للقواعد الأولية، و لم يذكر هذا الوجه أنه إذا لم يحصل العلم ما ذا يصنع.

ولا يخفى أن اللازم الفحص في المسألة أولاً في كل صور الشك، لما تقدم غير مرة من لزومه في الشبهات الموضوعية، هذا إذا لم يطلّق، وإلا لم يلزم الفحص كما هو واضح.

{الثاني: خيار الفسخ للزوجة} لأنه كالمعاملة الغبنية يتدارك بالخيار بعد أن استلزم الضرر على المرأة، وما في المستمسك من الإشكال في ذلك بأن الضرر يلزم من ترتيب أحكام الزوجية لا من نفس الزوجية، غير تام، لما ذكرناه في غضون بعض مباحث (الفقه) من عدم الفرق في رفع الضرر للحكم بين الأمرين، والأوجه رد هذا الوجه بأنه لا تصل النوبة إلى «لا ضرر» بعد وجود قاعدة القرعة، لأنه ضرر إذا لم تكن القاعدة.

{الثالث: أن الحاكم يفسخ} كما جعله محكي القواعد الأقوى، لأن فيه

الرابع: القرعة، والأوفق بالقواعد الوجه الأخير.
وكذا الكلام إذا زوجه أحد الوكيلين برابعة والآخر بأخرى، أو زوجه أحدهما بامرأة والآخر ببنتها أو أمها أو أختها،

رفع الضرر، وفيه ما تقدم بالإضافة إلى أنه إن كان فيه ضرر كانت الزوجة أولى بالفسخ.

{الرابع: القرعة} كما عن احتمال القواعد والتذكرة.

{والأوفق بالقواعد الوجه الأخير} لأنها لكل أمر مشكل، والمقام منه، وهذا هو الذي قواه المستمسك وآخرون، وإن أشكل عليه جامع المقاصد بأن القرعة لا مجال لها في الأمور التي هي مناط الاحتياط التام، وهي الأنكحة التي يتعلق بها الأنساب والإرث والتحريم، كما أشكل عليه غيره بأن القرعة تحتاج إلى العمل ولا عمل في المقام.

إذ يرد على الأول: إن إطلاق القرعة شامل للمقام، ومن أين ما ذكره المحقق المذكور من الاستثناء.

وعلى الثاني: إن احتياجها إلى العمل محل منع، كيف ونرى جملة من أعاظم الفقهاء عملوا بها ابتداءً بدون أن يكون هناك عمل سابق عليهم.

نعم لا إشكال في أن الاحتياط في المقام طلاقهما وترتيب آثار التحريم على كلتيهما.

{وكذا الكلام إذا زوجه أحد الوكيلين برابعة والآخر بأخرى} حيث لا تصح الخامسة، ولم يعلم أيتهما الخامسة، {أو زوجه أحدهما بامرأة والآخر ببنتها أو أمها أو أختها} وليس مثل المقام لو زوجه فضولي ووكيل، أحدهما بهذه

وكذا الحال إذا زوجت نفسها من رجل وزوجها وكيلها من آخر، أو تزوج بامرأة وزوجه وكيله بأخرى لا يمكن الجمع بينهما، ولو ادعى أحد الرجلين المعقود لهما السبق، وقال الآخر: لا أدري من السابق، وصدقت المرأة المدعي للسبق، حكم بالزوجية بينهما لتصادقهما عليها

الأخت والآخر بأخت أخرى ولم يعلم السابق منهما، وكل قال: أجزت الفضولي، إذ سواء كان الفضولي بعد أو قبل لا يصح، أما إذا كان بعد فواضح، إذ لا مجال له لما تقدم من لزوم صلاحية المحل، وأما إذا كان قبل فهو من قبيل أن زوجه الفضولي ثم زوج هو بنفسه للأخت الأخرى، حيث إن عمله أبطل صلاحية الفضولي للإجازة.

نعم لو أوقع الفضول عقداً وأجازه وأوقع الوكيل عقداً على أختها، ثم لم يعلم هل أن عقد الفضول وإجازته كانا سابقين أو لاحقين، كان ذلك من قبيل عقد الوكيلين.

{وكذا الحال} في أن المرجع القرعة {إذا زوجت نفسها من رجل وزوجها وكيلها من آخر، أو تزوج بامرأة وزوجه وكيله بأخرى لا يمكن الجمع بينهما}، إلى غير ذلك من الأمثلة.

{ولو ادعى أحد الرجلين المعقود لهما السبق، وقال الآخر: لا أدري من السابق، وصدقت المرأة المدعي للسبق، حكم بالزوجية بينهما لتصادقهما عليها} كما هو المشهور، لقاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[1]، وإشكال المستمسك

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب٣ من أبواب الإقرار ح٣.

على القاعدة المذكورة بأن (أحكام الزوجية التي يقصد ترتيبها قد تكون على وارثهما أو على أجنبي عنهما، ومن المعلوم أن العموم المذكور لا يصلح لإثبات ذلك، فإذاً العمدة في الحكم المذكور الإجماع المعتضد بالسيرة القطعية) انتهى، غير وارد، إذ غالب الإقرارات تكون كذلك، كما تقدم مثله في بعض المسائل السابقة، كما إذا ادعى رجل وامرأة الزوجية بينهما بدون منازع، فإنه إقرار بحق الغير، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم إن جعل العمدة في المسألة الإجماع مع عدم تعرض كثير من الفقهاء للمسألة، وجعل السيرة القطعية معتضدة مع أن مثل هذا الفرض قليل جداً، إن سلم أنه علم حتى وقوع فرد منه، محل نظر.

انتهى شرح المتن، بحمد الله سبحانه، والله نسأل القبول والفائدة والتوفيق لإتمام بقية (الفقه)، إنه ولي ذلك وهو المستعان، والحمد لله رب العالمين.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، وخاصة محمد سيد النبيين، وعلى آله الطيبين الطاهرين[1].

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

---

(١) إلى هنا انتهى الجزء الثاني من كتاب النكاح حسب تجزئة المؤلف (دام ظله) في الطبعة الأولى.

فصل

في أسباب التحريم

وهي كما في الجواهر، أحد وعشرون:

النسب، والرضاع، والمصاهرة، والنظر، واللمس، والزنا بها، والزنا بغيرها، والإيقاب، والإفضاء، والكفر، وعدم الكفاءة، والرق، وتبعيض السبب، واستيفاء العدد، والإحصان، واللعان، وقذف الصماء والخرساء، والطلاق، والاعتداد، والإحرام، والتعظيم كزوجات النبي (صلى الله عليه وآله).

ولا يخفى أن ذكره الأمور المذكورة دون عكسها في بعضها للتلازم كما سيأتي، وإلا فلا فرق في الزنا بها وزناها به، إلى غير ذلك.

كما أن تعظيم زوجات النبي (صلى الله عليه وآله) حيث قد مضى لا شأن عملي فيها، فذكر اختصاصاته إنما هو من باب حفظ التاريخ، فقد كان (صلى الله عليه وآله) له أن يتجاوز عن الأربع بالعقد الدائم، بلا خلاف ولا إشكال فيه، بل الإجماع قائم عليه متواتراً، بل هو من الضروريات.

وأما ما في الشرائع: من أنه ربما كان الوجه فيه الوثوق بعدله بينهن دون غيره، فقد نقضه في المسالك بالإمام (عليه السلام) عندنا.

وفي الكافي، مسنداً عن أبي بصير وغيره، في تسمية نساء النبي (صلى الله عليه وآله) ونسبهن وصفتهن: عائشة، وحفصة، وأم حبيب بنت أبي سفيان بن حرب، وزينب بنت

جحش، وسودة بنت زمعة، وميمونة بنت الحارث، وصفية بنت حي بن أخطب، وأم سلمة بنت أبي أمية، وجويرية بنت الحارث.

وكانت عائشة من تميم، وحفصة من عدي، وأم سلمة من بني مخزوم، وسودة من بني أسد بن عبد العزى، وزينب بنت جحش من بني أسد، وعدادها في بني أمية، وأم حبيب بنت أبي سفيان من بني أمية، وميمونة بنت الحارث من بني هلال، وصفية بنت حي بن أخطب من بني إسرائيل.

ومات (صلى الله عليه وآله) عن تسمع نسوة، وكان له سواهن التي وهبت نفسها للنبي (صلى الله عليه وآله)، وخديجة بنت خويلد أم ولده، وزينب بنت أبي الجون التي خدعت، والكندية[1].

وفي المسالك: جميع من تزوج (صلى الله عليه وآله) بهن خمس عشرة، وجمع بين إحدى عشرة ودخل بثلاث عشرة، وفارق امرأتين في حياته إحداهما الكلبية التي رأى (صلى الله عليه وآله) بكشحها بياضاً، فقال لها: «الحقي بأهلك»، والأخرى التي تعوذت منه بخديعة عائشة وحفصة حسداً لها.

أقول: الظاهر أنه لم يكن الوجه في التي تعوذت منه بخديعة عائشة وحفصة تعوذها فقط، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) أكرم وأعظم وأكثر حلماً من أن يطلق امرأة لا ذنب لها، ولعل السر أنه (صلى الله عليه وآله) رأى عدم إمكان الجمع بين مثل عائشة وحفصة ومثلها، مما يوجب له مشكلة داخلية، وربما سبب مشاكل، ولهذا رجح الأهم على المهم.

لكن في أن النبي (صلى الله عليه وآله) كم تزوج خلاف.

فعن أبي عبيدة: تزويج رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثماني عشرة واتخذ من الإماء ثلاثاً[2]،

(١) الوسائل: ج١٤ص١٨١من أبواب مقدمات النكاح ح١. والكافي: ج٥ ص٣٩٠.

(٢) بحارالأنوار: ج٢٢ ص١٩١ و١٩٣.

وعلل تجاوزه الأربعة بامتناع الجور عليه لعصمته، وقد عرفت ما فيه، وحيث إن النبي (صلى الله عليه وآله) قد تزوج بأكثر من تسع ومات وليست خديجة (عليها السلام) موجودة أشكل على (الفراهي) قوله:

زوجات نبي كه پاك بودندهمه

بد عائشة وخديجه محترمه

با أم حبيبه حفصه بود وزينب

ميمونه صفيه سوده أم سلمه

بأنه إن أراد الجميع فالجميع أكثر، وإن أراد من مات عنهن فخديجة لم تكن بينهن.

وفي جملة من الروايات أنه (صلى الله عليه وآله) كان له التزويج بغير من تزوج بهن، وإنما لم يفعل بنفسه ذلك.

فقد روى الحلبي في الصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن قول الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾[1]، قلت: كم أحل له من النساء، قال: «ما شاء من شيء».

قلت: قوله: ﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾، فقال: «لرسول الله (صلى الله عليه وآله) أن ينكح ما شاء من بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته وأزواجه التي هاجرن معه، وأحل له أن ينكح من غيرهن المؤمنة بغير مهر وهي الهبة، ولا تحل الهبة إلاّ لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فأما لغير رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلا يصلح نكاح إلا بمهر، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة﴾ الآية».

قلت: أرأيت قوله تعالى: ﴿ترجي من تشاء منهن﴾ الآية، فقال: «من آوى فقد نكح، وإن أرجى فلم ينكح».

قلت: قوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء من

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٠ ـ ٥١.

بعد﴾، قال: «إنما عنى به النساء اللاتي حرم عليه في هذه الاية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم﴾[1] إلى آخرها، ولو كان الأمر كما يقولون كان قد أحل لكم ما لم يحل له، إن أحدكم يستبدل كل ما أراده، ولكن ليس الأمر كما يقولون، إن الله عزوجل أحل لنبيه (صلى الله عليه وآله) ما أراد من النساء إلا ما حرم عليه في هذه الآية التي في سورة النساء».[2]

ومثله خبر الحضرمي، عن أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام) [3] بأدنى تفاوت، إلاّ أنه ليس فيه حديث الإرجاء.

وكذا خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً. وإن لم يكن فيه حديث الإرجاء ولا الهبة، ولكن زاد فيه: «أحاديث آل محمد (صلى الله عليه وآله) خلاف أحاديث الناس».[4]

وكذا خبره الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً من دون زيادة، ولكن قال فيه: «أرادكم وأنتم تزعمون أنكم يحل لكم ما لم يحل لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ».[5]

وفي خبر جميل بن دراج ومحمد بن عمران، قالا: سألنا أبا عبد الله (عليه السلام) كم أحل لرسول الله (صلى الله عليه وآله) من النساء، قال: «ما شاء» يقول بيده هكذا، وهي له حلال يعني يقبض بيده».[6]

وفي الجواهر: في الإسعاد شرح الإرشاد لبعض العامة، إنه لما خير رسول الله

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) الفروع: ج٥ ص٣٨٧.

(٣) الفروع: ج٥ ص٣٩٨ ح٤.

(٤) الفروع: ج٥ ص٣٩١ ح٨.

(٥) فروع الكافي: ج٥ ص٣٨٨ ح٢.

(٦) الفروع: ج٥ ص٤٨٩ ح٤.

(صلى الله عليه وآله) نساءه اخترنه والدار الآخر، فحرم الله عليه التزويج عليهن مكافأةً لحسن اختيارهن، فقال تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء مِن بَعْدُ﴾[1] الآية، ثم نسخ ذلك لتكون المنة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) في ترك التزويج عليهن، بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾[2] الآية.

ولعله الذي أومى إليه الصادق (عليه السلام) في أول كلامه في جواب السائل عن ذلك، وإن كان لم يكتف به السائل، أو لم يفهم معنى قوله (عليه السلام) فأجابه جواباً إقناعياً.

وفي بعض الروايات: إنه (صلى الله عليه وآله) تمتع أيضاً.

لكن ليس الكلام في المتعة، لأنها حلال بأي عدد شاء الإنسان منها بشروطها المقدرة، وإنما الكلام في أن في الدائم له (صلى الله عليه وآله) أكثر من الأربع.

وقد كان من تشريف الله سبحانه وتعالى للنبي (صلى الله عليه وآله) أن حرم زوجاته لغيره، فإن ذلك وإن كان عسراً عليهن لوضوح أن المرأة تحتاج إلى الزوج، إلاّ أن قضية الأهم والمهم اقتضت تقديم الأهم.

وقد كان له (صلى الله عليه وآله) العقد للنكاح بلفظ الهبة، ولا يلزمه المهر ابتداءً ولا انتهاءً.

فقد روى محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام) قال: «جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فدخلت عليه وهو في مترل حفصة، والمرأة متلبسة ممشطة، فدخلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: يا رسول الله إن المرأة لا تخطب الزوج وأنا امرأة أيم لا زوج لي منذ دهر ولا لي ولد، فهل لك من حاجة، فإن تك فقد وهبت نفسي لك إن قبلتني، فقال لها رسول الله (صلى الله عليه وآله) خيراً، ودعا لها، ثم قال: يا أخت الأنصار جزاكم الله عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خيراً، فقد نصرني

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٢.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

رجالكم ورغبت فيّ نساؤكم.

فقالت لها حفصة: ما أقل حياؤك وأجرؤك وأنهمك للرجال.

فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): كفي عنها يا حفصة، فإنها خير منك، رغبَت في رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلمتيها وعبتيها، ثم قال للمرأة: انصرفي رحمك الله، فقد أوجب الله لك الجنة لرغبتك في، وتعريضك لمحبتي وسروري، وسيأتيك أمري إن شاء الله، فأنزل الله عزوجل: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً﴾[1]، إلى آخر الآية، فأحل الله عزوجل هبة المرأة نفسها لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولا يحل ذلك لغيره».[2]

ولا يخفى أنه ليس لليهود ولا للنصارى ولا للكفار أن يستشكلوا على الرسول (صلى الله عليه وآله) بتعدد الزوجات، ولا على المسلمين بالتعدد إلى أربع.

أما اليهود ففي دينهم جواز التزويج إلى كثيرات حتى من التسع، وأما النصارى فإنهم يصدقون بدين اليهود، فأي مانع أن يجوز لنا ما كان يجوز لليهود.

وفي غوالي اللئالي، قال: في الأحاديث الصحيحة: إن التزويج كان في شرع موسى (عليه السلام) جائزاً بغير حصر، مراعاةً لمصالح الرجال، وفي شرع عيسى (عليه السلام) لا يحل سوى الواحدة مراعاةً لمصلحة النساء، فجاءت هذه الشريعة برعاية المصلحتين.[3]

أقول: ولعل شرع موسى (عليه السلام) إنما أجاز التزويج منهن بغير حصر، لأن رجالهم قد قتلهم فرعون، حيث كان يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم، أما في شرع عيسى (عليه

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.

(٢) بحار الأنوار: ج٢٢ ص٢١١.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٨٣ الباب١ من أبواب استيفاء العدد ح٣.

الصلاة والسلام) فحيث كان من الضروري مقابلة ذلك الانسياب بشيء من التشدد لم يجوز إلاّ واحدة.

وعلي أي حال، فغير أهل الكتاب أيضاً لا يحق لهم الإشكال علينا، حيث إن القوانين الوضعية بيد العقلاء، فما المانع أن يري العقلاء التزويج بالأربع بالنسبة إلى الأفراد، وبالأكثر من الأربع بالنسبة إلى رئيس الدولة ورئيس الدين، ونحن بهذه المناسبة نذكر سجلاً إجمالياً بزوجات الرسول (صلى الله عليه وآله).

الأولى: خديجة بنت خويلد (عليها السلام) وكانت في سن الأربعين، وقد اختلفوا في أنها كانت بكراً أو متزوجة، فقسم من العلماء يرجحون الأول، وقسم من العلماء يرجحون الثاني، وعلي أي تقدير، فجميع أولاد النبي (صلى الله عليه وآله) باستثناء إبراهيم منها، وهم: عبد الله والقاسم وزينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة الزهراء، وجماعة أضافوا الطيب ويسمى بالطاهر أيضاً.

الثانية: سودة بنت زمعة، تزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) بعد وفاة خديجة بعام واحد، وكانت قبل ذلك عند السكران بن عمران أحد المهاجرين إلى الحبشة، وقد تنصر ومات بها.

الثالثة، عائشة بنت أبي بكر، عقد عليها النبي (صلى الله عليه وآله) في مكة المكرمة قبل عامين من الهجرة، ودخل بها في المدينة المنورة بعد مضي أشهر من الهجرة المباركة.

الرابعة: هند بنت أمية المخزومية، المكناة بأم سلمة، كانت عند أبي سلمة ابن عبد الأسد، وقد تزوجها النبي (صلى الله عليه وآله) بعد وقعة بدر الكبرى.

الخامسة: حفصة بنت عمر بن الخطاب، تزوجها النبي (صلى الله عليه وآله) في العام الثالث من الهجرة بعد استشهاد زوجها خنيس بن عبد الله بن حذافة السهمي في معركة بدر.

السادسة: زينب بنت جحش الأسدية، تزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) بعد استشهاد زوجها زيد بن حارثه.

السابعة: ريحانة بنت عمرو، كانت قبل ذلك زوجة للحكم، أحد كبار رجال بني قريظة، وبعد الحرب صارت في نصيب الرسول (صلى الله عليه وآله) من الغنائم، فعرض عليها الإسلام فأسلمت، فتزوجها النبي (صلى الله عليه وآله)، مع أنه كان له أن يأخذها كأمة له، لكنه لم يرد ذلك.

الثامنة: تكانة بنت عمرو، كانت جارية اختارها النبي (صلى الله عليه وآله) من سبي بني قريظة، وكانت في ملكه حتى التحق بالرفيق الأعلى.

التاسعة: جويرية بنت الحارث بن ضرار، تزوجها النبي (صلى الله عليه وآله) أثر معركة بني المصطلق في العام الخامس للهجرة، وكان قبل ذلك في حبالة صفوان بن مالك.

العشرة: رملة بنت أبي سفيان، المكناة بأم حبيبة، تزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) في السنة السابعة من الهجرة، وكانت قبل ذلك في حبالة عبد الله بن جحش.

الحادية عشرة: صفية بنت حي بن أخطب النضري، كانت من خيبر، اصطفاها الرسول (صلى الله عليه وآله) لنفسه في الغنيمة، ثم أعتقها وتزوجها، وجعل عتقها صداقها، في العام السابع من الهجرة، وكانت قبل ذلك عند سلم بن مسلم، ثم عند كنانة بن الربيع.

الثانية عشرة: ميمونة بنت الحارث الهلالية، كانت قبل ذلك عند عمير بن عمرو الثقفي، ثم عند أبي زيد بن عبد العامري.

الثالثة عشرة: زينب بنت خزيمة بن الحرث، المكناة بأم المساكين، كانت في حبالة عبد مناف، وكانت عند عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب، وكانت من

أرق وأرحم النساء للفقراء والمساكين في الجاهلية والإسلام، فكانت تطعمهم وتتصدق عليهم وتحنو على الانسان بما هو إنسان، ولذلك كنتها الجزيرة العربية بأم المساكين.

الرابعة عشرة: خولة بنت حكيم السلمي، وهبت نفسها للنبي (صلى الله عليه وآله) في القضية المعروفة، وزوجها الله تعالى من رسوله الكريم، وأنزل فيها قرآناً يتلى آناء الليل وأطراف النهار، وقد أشرنا إلى بعض قصتها في الرواية المتقدمة.

الخامسة عشرة: مارية بنت شمعون القبطية.

السادسة عشرة: ريحانة بنت زيد القرطية، كانتا سريتين للرسول (صلى الله عليه وآله) يقسم لهما مع أزواجه، قد أهداهما إليه المقوقس صاحب الاسكندرية بمصر، وقد ولدت السيدة مارية له (صلى الله عليه وآله) ولده إبراهيم الذي توفي في زمانه.

ومن الملاحظ أن أول ما تزوج الرسول (صلى الله عليه وآله) بخديجة بنت خويلد لتكون له زوجة، وكانت عاشرت الرسول (صلى الله عليه وآله) مدى خمسة وعشرين عاماً، ثم بعد وفاتها لبضعة شهور تزويج النبي بعائشة بنت أبي بكر لتكون زوجة رمزية له في مكة المكرمة، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) كان مسؤولا أدبياً عن المسلمين والمسلمات، وأصبحت بعد ذلك إحدى زوجاته في المدينة المنورة.

ولا يخفى أن زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله) أغلبهن كن ثيبات، وجملة منهن كبيرات في السن، وبعضهن فقط كعائشة على اتفاق، وخديجة على اختلاف بكراً، فمثلاً سودة التي كانت أرملة متقدمة في السن هاجرت مع زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس إلى الحبشة مع جماعة من المسلمين والمسلمات فراراً عن بلدهم مكة المكرمة، لأمر الرسول (صلى الله عليه وآله) بالسفر، وفي الرجوع فقدت زوجها في بعض الطريق، إذ مات قبل أن يوافي البلد الحرام، وعند ذلك خسرت هذه المرأة الصالحة

ركنها الركين و لم تجد رجلاً آخراً من بين المسلمين القلائل يمكنه إيواءها كزوجة كريمة، عند ذلك أحبت أن تعيش في كنف الرسول (صلى الله عليه وآله) فسألته أن يتزوجها فما كان منه إلاّ القبول.

وحفصة بنت عمر، فقدت زوجها خنيس بن عبد الله في معركة البدر الكبرى فأصبحت أرملة، وحاول أبوها عمر في إقناع كل من أبي بكر وعثمان على تزويجها، ولكنهما أبيا إباءً لحدة في أخلاقها، وعند ذلك ما كان من الرسول (صلى الله عليه وآله) إلاّ أن يتزوجها ويظللها برأفته ورحمته.

وفي التاريخ أن عمر طلب ذلك من الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) في إصرار، فقبل الرسول (صلى الله عليه وآله) ذلك، فقد كان لين العريكة، حسن الأخلاق، يجيب طلبات الناس كما هو معروف من سيرته الطاهرة.

أما زينب بنت خزيمة بن الحرث، المكناة بأم المساكين، فقد قُتل زوجها عبد الله بن جحش في وقعة أحد، وكان أحد أمراء المسلمين في الحرب، وقد ترأس أولى سرية خرجت للغزو في الإسلام، وحيث لم تجد هذه المرأة الصالحة بعد استشهاد زوجها رجلاً لائقاً بها تختاره كزوج، تزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) وسلم جبراً لكسرها.

وهند بنت أمية المخزومية المكناة بأم سلمة، هاجر زوجها إلى الحبشة ضمن طائفة من المسلمين المهاجرين، وعند ما مات تقدم لخطبتها جماعة من المسلمين فأبت وقالت: إني امرأة مسنة وصاحبة أيتام ولا أصلح كزوجة لأنسان، ولكن النبي (صلى الله عليه وآله) تقديراً لها ولزوجها أدخلها في كنفه، وكانت كزوجة رمزية أكثر منها كزوجة حقيقية لرسول الله (صلى الله عليه وآله).

أما أم حبيبة فقد هاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة في قافلة الهجرة، وفي الحبشة خرج زوجها من الإسلام واعتنق النصرانية، وافترق عن الجالية الإسلامية، وبعد مدة مات الزوج مرتداً ودفن بالحبشة، وعند موته أصبحت

أم حبيبة تحس بخسارة الزوج مع ما كانت تحس بأنها امرأة مطاردة مشردة عن بلدها إلى بلاد أجنبية، وقبل أن يموت عبد الله كان هناك بعض الأمل في رجوعه إلى الإسلام، وثم إلى بيت أبي سفيان، ولكن بعد أن مات مرتداً انطفأ ذلك الأمل وخسرت أهلها جميعاً لكفرهم وزوجها أيضاً، ولذا تزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) وظللها برعايته الكريمة جبراً لخاطرها كمسلمة مطاردة في سبيل الإسلام، وكأرملة فقدت زوجها، وقد تزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) وهي بعدُ بالحبشة، وكان وكيله في عقد الزواج عمر بن أمية الضميري، وفي السابعة من الهجرة وافت أم حبيبة المدينة المنورة، وعاشت في جوار الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى حين موته (صلى الله عليه وآله).

أما بالنسبة إلى جويرية، فقد كان اسمها قبل ذلك برة، فجاءت ذات يوم إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقالت: أنا برة بنت الحارث سيد قومه، وقد أصابني من الأمر ما قد علمت، فوقعت في سهم ثابت بن قيس، وكاتبني على تسع أواق، فأعني على فكاكي، فقال لها الرسول (صلى الله عليه وآله): أو خير من ذلك، قالت: ما هو، قال الرسول (صلى الله عليه وآله): اؤدي عنك الكتابة وأتزوجك، فقالت: نعم يا رسول الله، فقال (صلى الله عليه وآله): قد فعلت.

وغير الرسول (صلى الله عليه وآله) اسمها عند ذلك وسماها جويرية، وانتشر الخبر بسرعة عند المسلمين وقالت الصحابة بصوت واحد وفي لهجة استنكار: أصهار رسول الله (صلى الله عليه وآله) يسترقون، فأعتقوا ما كان في أيديهم من نساء ورجال بني المصطلق، فكان خير جويرية بذلك على قومها عظيماً، وقد عد المؤرخون الذين أعتقوا بسبب هذا الزواج المبارك فكانوا خمسمائة إنسان.

وبعد غزوة بني قريظة تزوج الرسول (صلى الله عليه وآله) بريحانة بنت عمرو زوجة الحكم أحد زعماء بني قريظة، وقد صارت من نصيب الرسول (صلى الله عليه وآله) عند قسمة

الغنائم، وعرض النبي (صلى الله عليه وآله) عليها الإسلام بما فيه من المحاسن والفضائل فأسلمت وتزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله) لكي يجعل بين الإسلام وبين اعتداثات بني قريظة سداً منيعاً بتأليف قلوبهم واستمالة افئدتهم، وكان لزواجه (صلى الله عليه وآله) منها أكبر الأثر في نشر الدعوة الإسلامية بين قبائل اليهود الذين هدأت ثائرتهم وهز مشاعرهم إكرام الرسول (صلى الله عليه وآله) لإحدى سيداتهم بزواجه منها.

فمن المعروف أن زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله) لقبن بأم المؤمنين، فكان أكابر الصحابة كأمير المؤمنين (صلوات الله عليه) والخلفاء وغيرهم يدخلون عليها وهي كانت إلى يوم أمس كافرة أسيرة، ويسلمون عليها بـــ (السلام عليك يا أم المؤمنين) فأي كرم أكرم من هذا.

أما صفية بنت حي بن أخطب، فقد كانت من أسرى خيبر، وهو رئيس قبيلة بني النضير فأعتقها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتزوجها استمالة لقومها وحفظاً لحرمتها وكرامتها كبنت رئيس قبيلة، وجلباً لقلوب اليهود واستهواء أعداء الإسلام، وقد نتج عن ذلك دخول جماعة من اليهود في الإسلام.

ومارية وريحانة كانتا من جملة هدايا المقوقس إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) وأراد الرسول (صلى الله عليه وآله) أن يكرم مقوقس في قبال إكرامة للرسول، واستمالة لمصر إلى الإسلام، ولذا قبل الرسول (صلى الله عليه وآله) الهدايا بصدر رحب وضم الجاريتين إلى بقية أزواجه، وسبب ذلك فرح المصريين بهذا العمل المبارك مما أثر في فتح مصر بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) بجيش قليل.

كما أن الرسول (صلى الله عليه وآله) تزوج ميمونة بنت الحارث بعد فتح مكة تكريماً لها ولعائلتها ولقومها ولأهل مكة جميعاً، على منطق ذلك اليوم، حيث كان التزويج بكريمة من قوم أو مدينة يعد تكريماً لتلك المدينة أو لتلك القبيلة، وخفف بذلك

ألم الفتح على أهل مكة، وقد كان هذا الزواج فتحاً عاطفياً لمشاعر المكيين بعد أن فتح النبي (صلى الله عليه وآله) بلادهم بدون إراقة دم كما هو معروف.

أما زينب بنت جحش، فقد كانت زوجة لزيد بن حارثه مولى لرسول الله (صلى الله عليه وآله) قد اشتراه النبي وزوّجه بزينب، ولما بعث النبي (صلى الله عليه وآله) دعاه إلى الإسلام فأسلم، فكان يدعى زيد بن محمد (صلى الله عليه وآله) وبطلب من أبيه حارثة بن شراحيل الكلبي أعتقه الرسول (صلى الله عليه وآله) وكانت هذه المرأة الصالحة قبل تزويجها تحب هي وأقرباؤها أن تصبح زوجة للرسول (صلى الله عليه وآله)، وعند ذلك نزلت الآية الشريفة: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا**﴾[1]، فقبلت زينب وأقرباؤها الزواج من زيد بن حارثة حيث طلب النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك، فزوجها الرسول (صلى الله عليه وآله).

وبهذا الزواج ألغى رسول الإسلام (صلى الله عليه وآله) عادة جاهلية تقضي بعدم الزواج إلاّ من الأمثال قبيلةً وبطناً، وحيث عرضت المشكلة بين زيد وبين زينب وقد كان الرسول (صلى الله عليه وآله) قد تبني زيداً قبل البعثة، وحيث إن الجاهليين كانوا يعتقدون أن الرجل إذا تبنى غلاماً كان كالابن الحقيقي فيحرم النكاح بزوجته بعد الطلاق أو الموت،كما يحرم النكاح بزوجة الابن الحقيقي، أمر الله سبحانه وتعالى الرسول (صلى الله عليه وآله) بأن يتزوج بزينب نسفاً لهاتين القاعدتين الجاهليتين.

يقول القرآن الحكيم: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً﴾[1].

فكان النبي (صلى الله عليه وآله) من قبل ذلك يعلم أن الله يأمره بالتزويج فيخفي هذا الشيء في نفسه من خشية الناس أن يقولوا إن محمداً (صلى الله عليه وآله) تزوج بزوجة ابنه، ولذا قال سبحانه: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[2]، أما قصة رؤيتة (صلى الله عليه وآله) زينب فهي من نسج الخيال كما ثبت في التاريخ.

أما خولة بنت حكيم السلمي فلها قصة، فقد ذكر الفقهاء والمفسرون: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يختص بأشياء دون أمته جمعاء، فهناك أحكام واجبة عليه لوحده غير واجبة على بقية المسلمين كصلاة الليل والسواك، وهناك أمور تحرم عليه في حين لا تحرم على غيره من المؤمنين كخائنة الأعين، أي أن يشير بعينه ولو إلى أمر صحيح، وبالنظر إلى هذه الناحية كانت تحل للرسول (صلى الله عليه وآله) المرأة إذا وهبت نفسها له بلا عقد، فيما كانت تحرم على سائر المسلمين، فلا نكاح إلاّ بعقد، ولعل عدم جواز مثل ذلك لسائر المؤمنين لأجل أن لا يدع التشريع الإسلامي مجالاً لما لا يحمد عقباه من العلاقات الجنسية الضارة، فيجتمع الرجل والمرأة، فتقول المرأة: قد وهبت نفسي للرجل، وهما لا يريدان النكاح وإنّما يريدان السفاح.

وفي تفسير علي بن إبراهيم: إن امرأة من الأنصار وهي خولة بنت حكيم

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٢) سورة الاحزاب: الآية ٣٨. انظر تفسير القمي: ج٢ ص١٩٤.

السلمي أتت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقد تهيّأت وتزينت فقالت: يا رسول الله هل لك فيّ حاجة، فقد وهبت نفسي لك، فقالت لها عائشة: قبحك الله ما أنهمك للرجال، فقال لها رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا عائشة فإنها رغبت في رسول الله إذ زهدتن فيه، ثم قال: رحمك الله ورحمكم يا معشر الأنصار، نصرني رجالكم ورغبت في نساؤكم، ارجعي رحمك الله فإني انتظر أمر الله، فأنزل الله: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾.(١)

ولعل هذه القصة غير قصة حفصة المتقدمة، لأن هناك اختلافاً كبيراً بين المفسرين والمؤرخين والفقهاء في أن المرأة التي وهبت نفسها للنبي (صلى الله عليه وآله) من كانت إلى ستة أقوال، ولعله كان الأمر متعدداً.

وعلى أي حال، فقد ظهر بهذا السرد السريع فلسفة تعدد زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يتزوج امرأة رغبة في قضايا الملامسة، بل تزوج ما تزوج من النساء واصطفى ما اصطفى من الإماء لغايات سامية وأهداف بعيدة المرمى.

ثم لا بأس أن ننقل بهذا الصدد كلام الشرائع ممزوجاً مع الجواهر الذي تبع فيما ذكره المسالك وغيره بالنسبة إلى تحريم زوجاته (صلى الله عليه وآله) على غيره قال:

تحرم زوجاته على غيره من بعد موته، فإذا مات عن مدخول بها لم تحل إجماعاً،

---

(١) تفسير القمي: ج٢ ص١٩٥ ذيل تفسير الآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

بل ضرورة من المذهب أو الدين لنص الآية، وكذا القول لو لم يدخل بها على الظاهر، لتناول اللفظ مع أنه لا خلاف فيه ظاهراً، بل لا موضوع له، أما لو فارقها بفسخ كالتي وجد بياضاً في كشحها، أو بطلاق كالمستعيذة منه، ففيه خلاف، والوجه أنها لا تحل عملاً بالظاهر بسبب صدق الزوجية عليها بعد الفراق في الجملة، فتدخل في إطلاق الآية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لَكُمْ أن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا**﴾[1]، وقيل: لا تحرم لصدق سلب الزوجية عنها، ولإعراضه (صلى الله عليه وآله) عنها وانقطاع اعتنائه عنها، وقيل: بالحرمة إن كانت مدخولاً بها، وإلا فلا.

لما روي أن الأشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمان عمر، فهمّ عمر برجمها، فأخبر أن النبي (صلى الله عليه وآله) فارقها قبل أن يمسها فخلاها، و لم ينكر عليه أحد من الصحابة[2].

لكن فيهما أن الكليني قد روى في الحسن، عن عمر بن أذينة في حديث طويل: إن النبي (صلى الله عليه وآله) فارق المستعيذه وامرأة أخرى من كندة، قالت لما مات ولده إبراهيم: لو كان نبياً ما مات ابنه، فتزوجت بعده (صلى الله عليه وآله) بإذن الأولين، وإن أبا جعفر (عليه السلام) قال: «ما نهى الله عزوجل عن شيء إلاّ وقد عصي فيه حتى لقد نكحوا أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بعده» وذكر هاتين العامرية والكندية، ثم قال أبوجعفر (عليه السلام): «لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها أتحل لابنه لقالوا لا، فرسول الله (صلى الله عليه وآله) أعظم حرمة من آبائهم».[3]

وفي رواية أخرى، عن زرارة، عنه (عليه السلام) نحوه، وقال (عليه السلام): «وهم يستحلون

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٢) بحار الأنوار: ج٢٢ ص١٩٦.

(٣) بحارالأنوار: ج٢٢ ص٣١٠ ح٣١.

أن يتزوجوا أمهاتهم! وإن أزواج النبي (صلى الله عليه وآله) في الحرمة مثل أمهاتهم إن كانوا مؤمنين»[1].

ومن ذلك يعلم ما في قول المصنف وغيره.

وليس تحريمهن لتسميتهن أمهات، ولا لتسميته (صلى الله عليه وآله) والداً، لأن ذلك وقع على وجه المجاز لا الحقيقة، كناية عن تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن، ومن ثم لم يجز النظر إليهن والخلوة بهن، ولا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين، لأنهن لا يحرمن على المؤمن، فقد زوّج رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاطمة علياً (عليهما السلام) وأختيها رقية وأم كلثوم عثمان.

وكذا لا يقال لآبائهن وأمهاتهن: أجداد المؤمنين وأمهاتهم، ولا لأخواتهن وأخواتهن أخوال المؤمنين وخالاتهم، وإن كان للشافعية وجه ضعيف في إطلاق ذلك كله، لكنه في غاية البعد.

نعم قد عرفت الإشارة في الخبرين إلى حرمتهن كحرمة الأمهات ونساء الأب، فلا يبعد كون المراد من الإطلاق المزبور تنزيلهن منزلة ذلك في حرمة النكاح خاصة ولو للخبرين، ولا يلزم من ذلك إجراء باقي الأحكام على ذلك، خصوصاً بعد معلومية خلافه من الأدلة كما هو واضح.

وكيف كان، فالكلام في اختصاصات النبي (صلى الله عليه وآله) من جهة النساء وغير النساء طويل، ألمعنا إلى هذا المقدر منه باعتبار ما تقدم من أن من المحرمات زوجات النبي (صلى الله عليه وآله) وإن لم تكن المسألة محل الابتلاء.

---

(١) بحار الأنوار: ج٢٢ ص٢١٠ ح٣٧، الفروع: ج٥ ص٤٢١ ح٤ .

{مسألة ١ــ} قال في الشرائع: (ويحرم بالنسب سبعة أصناف من النساء: الأم، والجدّة وإن علت لأب كانت أو لأم، والبنت للصلب، وبناتها وإن نزلن، وبنات الابن وإن نزلن، والأخوات لأب كن أو لأم أو لهما، وبناتهن وبنات أولادهن، وبنات الأخ سواء كان الأخ لأب أو لأم أو لهما، وسواء كانت بنته لصلبه أو بنت بنته أو بنت ابنه، وبناتهن وإن سفلن).

ويدل على ذلك من الكتاب قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأختِ﴾[١].

ومن السنة: متواتر الروايات:

ففي رواية الحلبي، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) في حديث، قلت له: قوله تعالى: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾، فقال: «إنما عنى النساء التي حرم عليه في هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأختِ﴾ إلى آخر الآية»[٢].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت له: أرأيت قول اللّه عزوجل: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ فقال: «إنما لم تحل له النساء التي حرم عليه في هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية[٣].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أزواج رسول اللّه (صلى الله عليه وآله): «إن

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٣ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٤ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٢.

العامرية والكندية ردهما قبل الدخول، فلما قبض (صلى الله عليه وآله) رخص لهما أبوبكر وعمر في النكاح فتزوجتا، وقالوا: هم يستحلون أن يتزوجوا أمهاتكم إن كانوا مؤمنين، وإن أزواج رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) في الحرمة مثل أمهاتهم»[١].

وعن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القابلة أيحل للمولود أن ينكحها، فقال: «لا ولا ابنتها، هي بعض أمهاته»[٢].

لكن لا يخفى أن هذه الرواية الأخيرة محمولة على الكراهة كما سيأتي.

وعن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن مصافحة الرجل المرأة قال: «لا يحل للرجل أن يصافح المرأة إلاّ امرأة يحرم عليه تزويجها، أخت وبنت أو عمة أو خالة أو بنت أخ أو نحوها»[٣].

وعن علي بن مهزيار، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) في حديث الرضاع، قال: «لو كن عشر متفرقات ما حل منهن شيء، وكن في موضع بناتك»[٤].

وفي رواية، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)، أنه قال للرشيد في حديث: «لو أن النبي (صلى الله عليه وآله) نشر فخطب إليك كريمتك هل كنت تجيبه»، فقال: ولم لا أجيبه، فقال أبو الحسن (عليه السلام): «ولكنه لا يخطب إليّ ولا أجيبه»، قال: ولم، قال: «لأنه ولّدني ولم يلدك»[٥].

وعن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) في حديث: «إن آدم ولد

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٤ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٤ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١٤.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٣.

له شيث» إلى أن قال: «ثم ولد له يافث، فلما أراد اللّه أن يبدأ بالنسل، وأن يكون ما جرى به القلم من تحريم ما حرم اللّه من الأخوات على الأخوة أنزل بعد العصر في يوم خميس حوراء من الجنة اسمها نزلة، فأمر اللّه آدم أن يزوجها من شيث فزوجها منه، ثم أنزل بعد العصر من الغد حوراء من الجنة اسمها منزلة، فأمر اللّه آدم أن يزوجها يافث فزوجها منه، فولد لشيث غلام وليافث جارية فأمر اللّه آدم حين أدركا أن يزوج ابنة يافث من ابن شيث، ففعل فولد الصفوة من النبيين والمرسلين من نسلهما، ومعاذ اللّه أن يكون ذلك على ما قالوا من أمر الأخوة والأخوات»[1].

وعن الأزدي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن اللّه أنزل على آدم حوراء من الجنة فزوجها أحد ابنيه وتزوج الآخر ابنة الجان»[2].

أقول: لا منافاة بين الحديثين، لأن الحوراء تطلق على الجنية وغير الجنية، ومن الواضح أن الملائكة والجان والإنسان من خلق اللّه سبحانه وتعالى يغير ما شاء إلى ما شاء، خصوصاً وأن الجن والملائكة يتشكلون بأشكال مختلفة كما ورد».

وعن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث: إن الأشعث قال له: كيف يؤخذ من المجوس الجزية ولم يترل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي، فقال: «بلى يا أشعث، قد أنزل اللّه عليهم كتاباً وبعث إليهم نبياً، وكان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعى بابنته إلى فراشه فارتكبها، فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه وقالوا: اخرج نطهرك ونقم عليك الحد، فقال: هل علمتم أن اللّه لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم وحواء، قالوا: صدقت، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٦ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١.

(٢) انظر المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ ح١ و٢ و٣.

أليس قد زوج بنيه من بناته وبناته من بنيه، قالوا: صدقت هذا هو الدين، فتعاقدوا على ذلك، فمحى اللّه العلم من صدورهم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بغير حساب، والمنافقون أسوأ حالاً منهم»[1].

وعن زرارة، قال: سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) كيف بدأ النسل فإن عندنا أناساً يقولون: إن اللّه أوحى إلى آدم أن يزوج بناته من بنيه، وإن أصل هذا الخلق من الأخوة والأخوات، قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «سبحان اللّه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، من يقول هذا، إن اللّه جعل أصل صفوة خلقه وأحبائه وأنبيائه ورسله والمؤمنين والمؤمنات من حرام و لم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال، وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب، كتب اللّه فيما جرى فيه القلم في كلها تحريم الأخوات على الأخوة مع ما حرم»[2].

وفي حديث عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: ذكرت له المجوس وأنهم يقولون: نكاح كنكاح ولد آدم وأنهم يحاجونا بذلك، فقال: «أما أنتم فلا يحاجونكم به، لما أدرك هبة اللّه قال: يا رب زوج هبة اللّه، فأهبط اللّه له حوراء فولدت له أربعة أغلمة، ثم رفعها اللّه، فلما أدرك ولد هبة اللّه قال: رب ممن أزوج ولد هبة اللّه، فأوحى اللّه إليه أن يخطب إلى رجل من الجن، وكان مسلماً أربع بنات له على ولد هبة اللّه فزوجهن»[3].

وعن عمار الساباطي، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن غلام رضع من امرأة، أيحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاع، فقال (عليه السلام): «لا، فقد رضعا

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٦ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٦ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٨ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٦.

جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة»[1].

وعن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قبل الجزية من أهل الذمة على أن لا يأكلوا الربا، ولا يأكلوا لحم الخنزير، ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ ولا بنات الأخت، فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة اللّه وذمة رسوله، وقال: ليست لهم إليوم ذمة»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، قال: قلت لرسول اللّه (صلى الله عليه وآله): «يا رسول اللّه ما بالك تتزوج من قريش وتدعنا، قال: أو عندكم شيء، قلت: نعم ابنة حمزة، قال: إنها لا تحل لي، هي ابنة أخي من الرضاعة، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[3].

وروى سعيد بن المسيب، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قال: قلت: «يا رسول اللّه هل لك في بنت عمك حمزة فإنها أجمل فتاة في قريش»، فقال: «أما علمت أن حمزة أخي من الرضاعة، وأن اللّه تعالى حرم من الرضعة ما حرم من النسب»[4].

كما أن الإجماع في المسألة قطعي، بل حرمة السبعة من ضروريات الدين عند كافة المسلمين.

والمراد بالأم بلا واسطة، والمراده بالجدة مع الواسطة، سواء كانت من طرف الأب أو من طرف الأم، ولا يخفى أن المراد بالولادة في كلماتهم كقول المسالك: (إن ضابطها كل أنثى ولدتك أو ولدت من ولدتك ذكراً

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٨ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٩ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١.

(٣) الدعائم: ج٢ ص٢٤٠ الرقم ٩٠٠ .

(٤) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ١٣ من أبواب ما يحرم بالنسب ح١ ، والباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

كان أو أنثى) الولادة بالنطفة لا الولادة بعد دور الجنينية، فالأم بالنسبة إلى المساحقة التي حملت نطفة زوجها هي الأم، لا الرحم التي قبلت النطفة وهي المساحقة معها، فإذا فرض أن علمنا بأن نطفة الرجل امتزجت بنطفة المرأة، ثم انتقلت إلى رحم جديد فالأبوان هما الأولان لا الأم الحاملة، وإن علمنا أن المرأة الواسطة حملت نطفة الرجل إلى رحم جديدة بدون أن تكون نطفة الرجل امتزجت بنطفتها فالأبوان هما الرجل والمرأة الجديدة، ولو لم نعلم أن أية المرأتين صاحبة النطفة الممتزجة مع نطفة الرجل أقرع بينهما لأنها لكل أمر مشكل.

قال محمد بن مسلم: سمعت أبا جعفر وأبا عبد اللّه (عليهما السلام) يقولان: «بينما الحسن بن علي (عليه السلام) في مجلس أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين، قال: وما حاجاتكم، قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: وما هي تخبرونا بها، قالوا: امرأة جامعها زوجها، فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحقتها فوقعت النطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا، فقال الحسن: معضلة وأبو حسن (عليه السلام) لها، وأقول فإن أصبت فمن اللّه ومن أمير المؤمنين (عليه السلام) وإن أخطأت من نفسي، وأرجو أن لا أخطأ إن شاء اللّه، يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر جارية البكر في أول وهلة، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأة لأنها محصنة، وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها، ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثم تجلد الجارية الحد، قال: فانصرف القوم من عند الحسن (عليه السلام) فلقوا أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: ما قلتم لأبي محمد وما قال لكم، فأخبروه، فقال: لو إنني المسئول ما كان عندي فيها أكثر مما قال ابني»[1].

---

(١) الوسائل ١٨ ص٤٢٦ الباب ٣ من أبواب السحق والقيادة ح١.

ومثله روايات أخر[1] كما في باب الحدود والتعزيرات في حكم المساحقة.

ثم الظاهر ولو بقرينة الحال أو المقال أن المراد بالآية مع الواسطة وبلا واسطة، فلا يقال: إن المراد بها بلا واسطة وإنما يفهم مع الواسطة من الإجماع والضرورة ونحوهما، فقد قال سبحانه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُم﴾[2].

لكن لا يبعد أنه لو لم تكن قرينة في مقام يكون المنصرف انصرافاً بلا واسطة، كما إذا قال: جئني بأبيك أو أمك أو عمك أو بنتك أو ما أشبه.

لا يقال: فكيف الحسن والحسين (عليهما السلام) أبناء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بآية المباهلة ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ﴾[3] وغيرها.

وقد قال علي بن الحسين (عليه الصلاة والسلام) في خطبة الشام: «أنا ابن محمد المصطفى، أنا ابن علي المرتضى»[4].

وقال فرزدق: (هذا علي رسول الله والده)[5].

وقد دلت روايات على تحريم نساء النبي (صلى الله عليه وآله) لولا مطلق التحريم على الحسنين (عليهما الصلاة والسلام) بقوله: ﴿ولا تنكحوا مانكح آبائكم﴾، وحرمة حلائلهما عليه (صلى الله عليه وآله) بقوله تعالى: ﴿وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾[6]، وحرمة بنات الفاطميين عليه (صلى الله عليه وآله) بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾[7]، إلى غير ذلك.

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، أنه قال: «لو لم تحرم على

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٧ الباب ٣ من أبواب السحق والقيادة ح٢ و٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

(٤) المناقب لابن شهر آشوب.

(٥) المناقب: ج٤ص ١٦٩ ط الأضواء بيروت.

(٦) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٧) سورة النساء: الآية ٢٣.

الناس أزواج النبي (صلى الله عليه وآله) لقول اللّه تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول اللّه ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾[1] حرمن على الحسن والحسين (عليهما السلام) بقول اللّه عزوجل: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء﴾[2]، ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده»[3].

وعن أبي الجارود قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول، وذكر هذه الآية: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾ فقال: «رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) أحد الوالدين»، فقال عبد اللّه بن عجلان: ومن الآخر، قال: «علي (عليه السلام)، ونساؤه علينا حرام وهي لنا خاصة»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (صلوات اللّه عليه) أنه قال في قول اللّه عزوجل: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء﴾ قال: «إذا نكح الرجل امرأة ثم توفي عنها أو طلقها لم تحل لأحد من ولده، كان دخل بها أو لم يدخل، ولا يتزوج الرجل امرأة جده، هي محرمة على ولده ما تناسلوا»[5].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «يقول اللّه: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء﴾ فلا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده»[6].

وعن الحسين بن زيد، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «إن اللّه حرم علينا نساء النبي (صلى الله عليه وآله) بقول اللّه: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء﴾[7]».

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣١٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٣١٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٣.

(٥) دعائم الإسلام: ج٢ ص٢٣٣ رقم الحديث ٨٧٥ ط مصر.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٣٣٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

(٧) سورة النساء: الآية ٢٢.

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لو لم يحرم على الناس أزواج النبي (صلى الله عليه وآله) بقول اللّه: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول اللّه ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ يحرمن على الحسن والحسين (عليهما السلام) لقول اللّه: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء﴾، فلا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده»[1].

إلى غيرها.

لأنه يقال: لا يبعد اشتراك اللفظ والقرينة للتعيين لا للمجاز، فلا منافاة بين الأمرين، ويؤيد ذلك كون الاستعمالين بكثرة، وإن كان الأكثر استعمالاً بلا واسطة، ولعله سبب الانصراف الذي تقدم فيكون انصرافاً لا تبادراً حتى يكون آية الحقيقة.

ثم إن الجواهر والمستند والرياض وغيرهم ذكروا أن الحكم ليس جارياً في عمة العمة وخالة الخالة، فإنهما قد يحرمان فتدخلان في المذكورات، وقد لا تدخلان فلا تحرمان، كما إذا كانت العمة القريبة أختاً لأبيه لأمه، والخالة القريبة أختاً لأمه لأبيها، فإن عمة العمة حينئذ تكون أخت زوج الجدة، وخالة الخالة أخت زوجة الجد ولا نسب بينه وبينهما، فلا تكونان محرمتين عليه، ولا يدخلان في المذكورات لانتفاء التحريم، بخلاف ما إذا كانا محرمتين، كما إذا كانت العمة القريبة أختاً لأب للأب والأم أو للأب، والخالة القريبة أختاً للأم للأب والأم أو للأم فإن عمة العمة تكون حينئذ أخت الجد وخالة الجدة أخت الجدة فتحرمان وتدخلان في المذكورات.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

(مسألة ٢): قال في الجواهر بعد ذكر المحرمات النسبية السبع: (ومثلهن من الرجال يحرم على النساء، فيحرم الأب وإن علا، والولد وإن سفل، والأخ وابنه وابن الأخت والعم وإن علا، وكذلك الخال).

وهو كما ذكره، فإن الأب وإن علا يحرم على البنت والحفيدة وهكذا، والولد وإن سفل يحرم على الأم والجدة وإن علت، والأخ وابنه وابن الأخت يحرمون على الأخت والعمة والخالة، والعم والخال يحرمان على بنت الأخ وبنت الأخت.

وهذا مما لا خلاف فيه ولا إشكال، بل الإجماع والضرورة قاضيان على ذلك، ولذا قال في المسالك: لما كان تحريم النكاح من أحد الطرفين يقتضي التحريم أيضاً من الطرف الآخر لا محالة كان الحكم بتحريم الأم وإن علت على الولد وإن نزل، مقتضياً بتحريم الولد وإن نزل على الأم وإن علت، وكذا القول في البواقي، وهذا هو النكتة في تخصيص اللّه تعالى في الآية المحرمات على الرجال و لم يذكر العكس.

ومن الواضح أن الضابط في ذلك من لوكان امرأة وهي رجل كان محرماً مع وجود النسب بعينه، لأن التحريم من أحد الطرفين يستلزم التحريم من الطرف الآخر في المتفاهم العرفي، فالآية كالروايات ظاهرة في أنها لا تكون زوجة، وأنه لا يكون زوجاً.

ومن الواضح أنه إذا انتفت الزوجية انتفى كل شؤونها من العقد والوطي واللمس والنظر بشهوة وغير ذلك، فإذا حرمت من جانب حرمت من الجانبين، وإن أمكن أن يجوز لأحدهما أو لكليهما لشبهة ونحوها.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (آية التحريم دالة على

تحريم معظم ما يقصد من النساء عادة وهو أمران: العقد والوطي، فإن أريد العقد كما هو الظاهر من وقوعها في سياق أحكام النساء الذي هو حقيقة فيه شرعاً فدلالتها على فساد نكاح المذكورات وثبوت التحريم من الطرف الآخر معلومة مما سبق، وإن أريد الوطي فالوجه في دلالتها أن المراد من تحريم الوطي المذكورات أنه لا يحل بسبب محلل بالعقد، وإلا فالتحريم بدونه ثابت لجميع النساء، ولا ريب في أن تحريم الوطي بذلك المعنى يقتضي فساد العقد، وفساد العقد يقتضي تحريمه من طرفي الموجب والقابل معاً، فيثبت المطلوب الذي هو استلزام التحريم من طرف التحريم من الطرف الآخر.

فإن الأمر لا يحتاج إلى هذا التفصيل، وإدخال تحريم معظم ما يقصد من النساء عادة في دلالة الآية غير ظاهر، بل الظاهر ما ذكرناه، وما ذكرناه من ظهور الآية في تحريم الزوجة مما يدل على الحرمة في الطرفين هو مراد من قال: إن النكاح أمر واحد بسيط فلا يكون حلالاً وحراماً وإن اختلفت إضافته إلى الطرفين، فإن ذلك لا يخرجه عن وحدته المانعة من اجتماع الحكمين المتضادين.

ولا مورد لإشكال الجواهر عليه (بأنه إن أريد من النكاح العقد فهو الإيجاب والقبول وهما فعلان قائمان بمحلين مختلفين، إذ الإيجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكون شيئاً واحداً، وإن أريد منه الوطي فلا ريب في أن المعنى القائم بالواطي غير المعني القائم منه بالموطوء، فإن الوطي في الواطي بمعنى الفاعلية وفي الموطوء بمعنى المفعولية، وهما معنيان متغايران، فلا اجتماع لضدين في محل واحد. بل بذلك يظهر لك التعدد في غير النكاح من المعاملات كالبيع والصلح والإجارة وغيرها، وحينئذ فلا مانع من اختلاف الحكم فيها)[1].

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٢٤١.

إذ لو أراد المانع العقلي فلا إشكال في أنه لا مانع عقلي، وإن أراد المانع الشرعي ففيه وجود المانع بعد رؤية العرف المتلقي من الشرع وحدة النكاح وبساطته، وأن الزواج أمر يقوم بالطرفين، وأنه إذا حرم جانب حرم الجانب الآخر أيضاً.

وكذا الحال في سائر المعاملات، فإن العرف يرون الوحدة والبساطة وهم يتلقون ذلك من الشرع، ولا مانع في أن يكون هناك مستثنى أيضاً كالبيع وقت النداء، فإن الدليل ولو الإجماع ونحوه دل على جوازه من طرف من لم يخاطب بالجمعة وإن حرم على المخاطب بها، لكنه لأمر خارج، وإلا فلو كنا نحن والظاهر قلنا بالحرمة من الطرفين، لأن البيع حقيقة واحدة عرفية، حاله حال النسبة فإنها حقيقة واحدة وإن قامت بالطرفين.

أما مسألة الإعانة على الإثم من جانب من لم تجب عليه الجمعة فالبيع حرام من الجانبين، فهي خارجة عن محل الكلام، ولذا قد لا يحرم عليه لجهله بأنه إعانة إذا قيل بأن الجاهل لا حرمة عليه لا ظاهراً ولا واقعاً، وإن كان ذلك محل إشكال.

وما ذكرناه من الظهور في الحرمة على الطرفين إلاّ أن يقوم دليل من الخارج على عدم الحرمة على أحدهما، لا ينافي ما ذكره الجواهر وغيره (بأن تحريم المعاملة إن كان لتوجه النهي إلى عينها أو وصفها اللازم كما في بيع الميتة ونكاح المحارم، فالتحريم من أحد الطرفين يستلزم التحريم من الآخر، لأن تحريمها على الوجه المذكور يقتضي فسادها وهو يقتضي تحريمها من الطرف الآخر لكون التحريم من لوازم الفساد، ولو كان لتوجه النهي فيها إلى أمر خارج كما في البيع وقت النداء وبيع الأمة قبل استبرائها والعقد على المخطوبة إن قلنا

بتحريمه، فالتحريم من أحد الطرفين لا يستلزم التحريم من الآخر إلاّ من جهة الإعانة على الإثم للأصل السالم عن المعارض نعم قد يدعى كراهته).

إذ كون النهي متوجهاً إلى أمر خارج خلاف ظاهر التحريم المطلق بحاجة إلى الدليل، ولو كان الدليل بعض قرائن الحال أو المقال، فالأصل في تحريم شيء تحريم جانبيه إذا كان له جانبان، كما أن مقتضى التحليل لجانب التحليل للجانب الآخر، مثلاً إذا أبيح له حلق لحيته من جهة مرض جاز للحلاق أن يحلقها، وكذلك إذا جاز لها أن ينظر الأجنبي إلى جسدها للعلاج والجبر ونحوهما جاز للأجنبي الطبيب أيضاً أن ينظر.

نعم الحلية في جانب قد لا تبيح للجانب الآخر، مثلاً المجوسية يحل لها حسب قاعدة الإلزام التزويج بأخيها، لكن الأخ إذا كان مسلماً لم يجز له ذلك، وكذلك إذا جاز لها الوطي للاضطرار كما في قصة من أحضرت عند عمر حيث اضطرت لشرب الماء إلى بذل نفسها للرجل الذي أبى أن يسقيها إلاّ بأن ينال منها، فإن الجواز لها مكرهة أو مضطرة لا يبيح ذلك للرجل الذي ليس بمضطر ولا مكرَه، وإنما هو فاعل الاضطرار والإكراه.

نعم لا يبعد التعدي فيما إذا كانت مضطرة إلى أن يجامع معها لشفائها من مرض فيما إذا لم يجامع معها ماتت والزوج لها غير حاضر، فإنه ربما يحتمل جواز الجماع معها من الأجنبي من باب مسألة الأهم والمهم.

وعلى أي حال، فالكلام في المتفاهم عرفاً من الآية الكريمة والروايات، وأنه هو التحريم من الجانبين، ولا يخفى أن اللزوم والجواز في طرفي العقد ليسا من المتلازمين، إذ لا ينصبان على محل واحد حتى يتنافيان، فمن الممكن أن يكون العقد من طرف جائزاً ومن طرف لازماً كما في الرهن وغيره، وذلك

لما ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب: من أن الجواز واللزوم حكمان للعقد لا أنهما من حقيقة العقد، ولعله إلى ذلك أشار الجواهر حيث قال: (نعم لزوم العقد من أحد الطرفين لا يستلزم لزومه من الآخر، لأن اللزوم معناه امتناع الفسخ ولا ريب في جواز اختصاصه بأحدهما، وكون العقد من الآخر جائزاً يسوغ له فسخه، كما في كل عقد ثبت فيه الخيار من أحد الجانبين فإنه لازم من جانب الآخر، كما صرح به الأصحاب ودلت عليه النصوص، فما قيل أو عساه يقال إن العقد اللازم إنما يلزم من الطرفين لأن جوازه من أحدهما مناف للزوم العقد واضح الضعف).

فإن تعليله بقوله: لأن اللزوم معناه امتناع الفسخ، إن رجع إلى ما ذكرناه فهو وإلا كان فيه نظر، ومراده بالنصوص النصوص الواردة في باب الخيارات والرهن وما أشبه.

ثم لا يبعد حرمة العقد المجرد أيضاً لأنه من المنكر شرعاً، فإذا رأى العرف إنساناً يجري عقد النكاح مع أمه أو بنته أو أخته مثلاً يرون أنه يأتي بمنكر من القول والزور، وإذا قيل لهم: من أين هذا منكر، استدلوا بالآية والرواية مما يظهر منه أن الآية والرواية تدلان على حرمة مثل هذا الشيء، وإن كان مجرد عقد لا يرتبان بعد ذلك أثراً عليه، وإن كانت المسألة بعد بحاجة إلى التأمل.

ثم إن المسالك قال: واعلم أن للفقهاء في ضبط المحرّمات بالنسب عبارات:

إحداها: تفصيلية وهي ما ذكرها المصنف.

والثانية: إجمالية وهي أخصر منها، وهي أنه يحرم على الإنسان أصوله وفصوله، وفصول أول أصوله، وأول فصل من كل أصل بعده، أي بعد أول الأصول،

فالأصول الأمهات بالنسبة إلى الذكر والآباء بالنسبة إلى الأنثى، والفصول البنات والبنون بالنسبة إلى الأمرين، وفصول أول الأصول الأخوة بالنسبة إلى الأنثى، والأخوات بالنسبة إلى الذكر، وأولاد الأخ والأخت وإن نزلوا، وأول فصل من كل أصل بعد الأصل الأول الأعمام والعمات والأخوال والخالات.

والثالثة: إنه يحرم على الرجل نساء القرابة مطلقاً، إلاّ من دخل في اسم ولد العمومة والخئولة، وعلى الأنثى ذكور القرابة إلاّ من دخل في اسم ولد العمومة والخئولة.

والرابعة: يحرم على الإنسان كل قريب عدا أولاد العمومة والخئولة، وهذه أجود من الجميع، لإيجازها ووضوح المراد منها.

وقد تبع المسالك في ذكر بعض ما ذكره الرياض والمستند وغيرهما.

(مسألة ٣): قال في الجواهر: النسب يثبت مع النكاح الصحيح.

أقول: لو أريد بالنكاح العقد خرج مثل إرث الأمة، لأنه لا يسمى عقداً حتى مجازاً، وإن أمكن إدخال الاشتراء والتحليل فيه لأنهما نوع عقد أيضاً، ولو أريد به الوطي المستحق دخل فيه الكل، وقد اختاره الجواهر تبعاً للمسالك قائلاً:

والمراد به هنا على ما ذكره غير واحد الوطي المستحق في نفس الأمر بأصل الشرع، وإن حرم بالعارض لصوم أو حيض أو اعتكاف أو إحرام أو غير ذلك مما يجتمع تحريمه مع الزوجية أو الملك، فيدخل حينئذ فيه وطي الجاهل بالاستحقاق كمن وطأ حليلته باعتقاد أنها أجنبية لعدم علمه بالسبب، كما لو زوجه الوكيل أو الولي ولم يعلم به لظنه الوقوع على وجه فاسد، وكما لو زوجه الفضولي وتوهم فساده، فإن ذلك لا يقدح في كون الوطي صحيحاً، وإن أثم بإقدامه عليه معتقداً تحريمه.

ثم ذكر أن تفسيره النكاح بالوطي دون العقد ليدخل فيه ملك اليمين والتحليل، وإرادة سبب الملك مع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعهود من الاستناد إلى الملك نفسه إنما يصح معها الوصف في السبب الاختياري كالبيع دون القهري كالإرث الذي لا يجري فيه التقسيم إلى الصحيح والفاسد، كما لا يجري في أصل الملك.

وفيه: إنه يمكن أن يراد به الأمر الاعتباري الذي يسببه العقد والتحليل والإرث وينتج آثاراً كالوطي والملامسة ووجوب النفقة في بعض أقسامه وغير ذلك، ولعل هذا أقرب لأنه المتفاهم عرفاً في المقام وفي سائر أقسام المعاملات بل والإيقاعات، ثم هذا في عالم الثبوت.

أما عالم الإثبات فوطي الشبهة وإن جاز لكنه في قبال هذا الأمر الاعتباري، فلا اعتبار للزوجية فيه، ووطي المزوجة ونحوها بدون العلم بل مع القطع بالحرمة داخل في النكاح الصحيح، وإن كان الفاعل آثماً إذا قلنا بحرمة التجري، أما إذا لم نقل بحرمة التجري فلا إثم أيضاً وإنما يكشف ذلك عن خبث السريرة، كما ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب.

ومنه يعلم وجه النظر في المحكي عن مصابيح العلامة الطباطبائي (رحمه اللّه) حيث قال: المراد من صحة الوطي كونه مستحقاً بأصل الشرع كما هو مقتضى التفسير المزبور، فإن تعريف المشتق بالمشتق يكون في الأكثر تعريفاً لمبدأ الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق، إذ القصد في التعريفات إلى المراد من المفهوم غالباً دون المصداق، وليس المراد من الصحة هيهنا المعنى المعروف المقابل للفساد، ضرورة كون وطي الشبهة صحيحاً بهذا المعنى قطعاً، فلا يصح جعله مقابلاً للنكاح الصحيح في المتن وغيره إلاّ مع تقييده بالمستجمع للشرائط.

ولذا أشكل عليه الجواهر (بأنه تكلف مستغنى عنه، ومع ذلك فهو خلاف المعهود في الحدود من إرادة المفهوم فيها وفي المحدود، لأن تعريف النكاح الصحيح بالوطي المستحق يكون على هذا التقدير من قبيل تعريف أحد المتلازمين في الصدق بالآخر كتعريف المتكلم بالكاتب قصداً إلى بيان المصداق دون المفهوم).

وقوله: تعريف المشتق بالمشتق، لا يخفى أنه جار في المشتق والمشتق منه، فإن المادة إذا كانت واحدة سواء كان كلاهما مبدأ الاشتقاق لو قلنا بصحة الصيغة لمبدأ الاشتقاق على خلاف رأي المحققين المتأخرين الذين لا يقولون بذلك، وقد نقحناه في الأصول، أو كان المشتق بمبدأ الاشتقاق أو بالعكس أو كلاهما

مشتقاً، كل ذلك يكون من التعريف الدوري أو التعريف بالمثل، كمن يعرّف الناصر بمن ينصر، اللهم إلاّ إذا كان من باب التعريف الاسمي أمثال السعدانة نبت، بأن يكون من ينصر مثلاً أظهر في ذهن السامع من الناصر أو ظاهراً بخلاف الناصر، فيكون معرفاً له بهذا المعنى لا المعرف الذي هو حد أو رسم كما لا يخفى.

أما ما ذكره الجواهر أخيراً بقوله: (لا يتوقف العلم بالنسب على العلم بكون الوطي صحيحاً، بل على العلم بكونه فرداً للوطي المستحق، وعلى تقديره فالعلم بالصحة لا يتوقف على العلم بثبوت النسب فلا دور).

فلم يظهر وجهه، إذ العلم بالنسب متوقف على العلم بصحة الوطي للزوجة أو الأمة أو الأجنبية من باب الشبهة ولا عكس، نعم العكس صحيح من باب الإنّ.

ثم إن ما تقدم من أنه لا يضر بالنسب الحرمة العارضة، أمثال الحيض والصوم والاعتكاف وما أشبه يدل عليه الإجماع والضرورة، بل وبعض الروايات أيضاً:

مثل ما رواه ابن مسكان، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: إن رجلاً أتى بامرأته إلى عمر فقال: إن امرأتي هذه سوداء وأنا أسود، وإنها ولدت غلاماً أبيض، فقال لمن بحضرته: ما ترون، قالوا: نرى أن ترجمها فإنها سوداء وزوجها أسود وولدها أبيض، فقال: وجاء أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد وجّه بها لتُرجم، فقال: «ما حالكما»، فحدثاه، فقال للأسود: «أتتهم امرأتك»، فقال: لا، فقال: «أتيتها وهي طامث»، قال: قد قالت لي في ليلة من الليالي أنا طامث، فظننت أنها تتقي البرد، فوقعت عليها، فقال للمرأة: «هل أتاك وأنت طامث»، قال: نعم سله قد خرجت عليه وأبيت، قال: «فانطلقا فإنه ابنكما وإنما غلب الدم النطفة فابيض، ولو قد تحرك أسودّ فلما أيفع أسود».

ثم إن تكون الولد في حال الحيض أطبق عليه الطب القديم منذ ألوف

السنوات، وذكرت في روايات كثيرة، وإن أنكره الطب الحديث، ولعله لم يكتشف لهم بعد، فإنهم يعترفون بعدم انكشاف كثير من الأشياء لهم، وأنه يظهر كل يوم خطأ بعض مكتشفاتهم، ولو فرض أنه صح طبياً لزم حمل الروايات على التكون حال التلوث بالحيض أو حال الاستحاضة أو حال خروج دم مّا، لأن الحيض لغة يطلق على الجميع، أو ما أشبه ذلك، واللّه سبحانه العالم.

ثم إن تزريق المني من الرجل في المرأة، أو جذب الرحم مني الرجل، له صور بعضها محلل ويثبت به النسب، وبعضها محرم ولا يثبت به النسب:

الأولى: زوجان في حال الزواج.

الثانية: زوجان وقد أخذ المني قبل الزواج.

الثالثة: زوجان وقد أخذ المني في العدة الرجعية وزرق في العدة الرجعية.

الرابعة: أخذ قبل الزواج وزرق في العدة الرجعية.

الخامسة: أخذ المني في حال الزواج وزرق في العدة الرجعية، أو عكس ذلك بأن أخذ في حال العدة الرجعية ثم انقضت العدة وتزوجا من جديد وزرق المني السابق فيها.

السادسة: العدة البائنة وقد أخذ قبل الزواج.

السابعة: العدة البائنة وقد أخذ في حال الزواج.

الثامنة: العدة البائنة وقد أخذ في حال العدة البائنة.

التاسعة: أخذ المني بعد موت الزوج، لو فرض إمكان ذلك.

العاشرة: أخذ قبل حال الزواج وزرق بعد موت الزوج.

الحادية عشرة: أخذ حال الزواج وزرق فيها بعد الموت.

الثانية عشرة: الأجنبيان.

الثالثة عشرة: أخذ حال الإحرام وزرق في حاله.

الرابعة عشرة: أخذ في حال الإحرام وزرق بعد الإحرام.

الخامسة عشرة: أخذ قبل حال الإحرام وزرق في حال الإحرام.

ومثل الإحرام الصوم والاعتكاف وما أشبه.

ولا إشكال في الجواز ولحوق النسب في حال كونهما زوجين، أو هما في العدة الرجعية أخذاً وتزريقاً.

وكذلك لا ينبغي الإشكال في الثلاثة الأخيرة، أي في حال الإحرام ونحوه حلاً ولحوق نسب، واحتمال الحرمة لمناط النكاح أو اللمس أو النظر غير ظاهر.

أما بقايا الأحوال الخمسة عشرة، ففي كلها لا يبعد الحرمة، لأنه خلاف حفظ الفرج عرفاً، وعدم لحوق النسب أيضاً، وإن كان في بعض المذكورات إشكال.

وأما جمع منيهما في الأنبوب فلا إشكال في الصحة والحلية ولحوق النسب في الأحوال الخمسة المتقدمة في التزريق في المرأة.

أمّا إذا أخذا في حال الحل وزرقا في حال الافتراق بينهما بالموت أو الطلاق أو الفسخ أو ما أشبه مما لم تبق العدة الرجعية، فهل يجوز ذلك استصحاباً ويلحق النسب، أو لا يجوز ولا يلحق النسب لتبدل الموضوع، احتمالان.

ثم إنه يؤيد ما ذكرناه من حكم التزريق في المرأة أو جذب الرحم، ما رواه عبد اللّه بن جعفر، في قرب الإسناد، بسنده إلى أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً أتى علي بن أبي طالب (عليهما السلام) فقال: إن امرأتي هذي حامل في تسعة أشهر، ولا أعلم إلا خيراً، وأنا شيخ كبير ما اقترعتها وأنها لعلى حالها، فقال له علي (عليه السلام): نشدتك اللّه هل كنت تهريق على فرجها، قال: نعم، فقال علي (عليه السلام): إن لكل فرج ثقبين ثقب يدخل فيه ماء الرجل، وثقب يخرج منه البول، وإن أفواه الرحم تحت الثقب الذي يدخل

فيه ماء الرجل، فإذا دخل الماء في فم واحد من أفواه الرحم حملت المرأة بولد، وإذا دخل من اثنين حملت باثنين، وإذا دخل من ثلاثة حملت بثلاثة، وإذا دخل من أربعة حملت بأربعة، وليس هناك غير ذلك، وقد ألحقت بك ولدها، فشق عنها القوابل فجاءت بغلام فعاش»[١].

وروى المفيد في الإرشاد، قال: روى نقلة الآثار من العامة والخاصة: إن امرأة نكحها شيخ كبير فحملت، وزعم الشيخ أنه لم يصل إليها وأنكر حملها، فالتبس الأمر على عثمان، وسأل المرأة هل اقتضك الشيخ، وكانت بكراً، فقالت: لا، فقال عثمان: أقيموا الحد عليها، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن للمرأة سمين سم البول وسم المحيض، فلعل الشيخ كان ينال منها فسال ماؤها في سم المحيض فحملت منه»، فسألوا الرجل عن ذلك فقال: قد كنت أنزل الماء في قبلها من غير وصول إليها بالاقتضاض، فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): «الحمل له والولد ولده وأرى عقوبته على الإنكار»، فصار عثمان إلى قضائه[٢].

أمّا ما رواه ابن شهر آشوب، عن جابر بن عبد اللّه بن يحيى، قال: جاء رجل إلى علي (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني كنت أعزل عن امرأتي وأنها جاءت بولد، فقال (عليه السلام): «أناشدك اللّه وطئتها وعاودتها قبل أن تبول» قال: نعم، قال: «فالولد لك»[٣].

فليس من محل الكلام في شيء، لأنه لما عاودها خرج بقايا المني إليها،

(١) الوسائل: ج١٥ ص١١٤ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٢) الإرشاد: ص١١٢.

(٣) المناقب: ج٢ ص٣٧٧.

ولذا سأله الإمام (عليه الصلاة والسلام) عن أنه وطأها وعاودها قبل أن يبول، فذكر مستدرك الوسائل لهذه الرواية في باب أن من عزل عن المرأة لم يجز له نفي الولد، محل تأمّل، اللّهم إلاّ أن يكون الذكر بالمناسبة.

(مسألة ٤): النسب يثبت مع وطي الشبهة، وفي الجواهر إجماعاً بقسميه، بل هو المتواتر في كلامهم بدون منازع، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) قال: «إذا وطأ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعاً أقرع الوالي بينهم، فمن قرع كان الولد ولده، ورد قيمة الولد على صاحب الجارية»[1].

فإن الظاهر أن الوطي أعم من الشبهة في الكل، أو النكاح والشبهة، أو الزنا في الكل.

أما لو كان نكاح بعض وزنا بعض، أو شبهة بعض وزنا بعض، فالولد للحلال، وإنما يقرع في زنا الكل لحرمة النكاح حتى في الزنا، ولا يخفى أن وطي الشبهة ما ليس بنكاح صحيح ولا بزنا، ولذا عرفوا الشبهة بأنها الوطي الذي ليس بمستحق في نفس الأمر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع، أو مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرم.

وقد ذكر الجواهر (أنه يخرج عن وطي الشبهة بالإضافة إلى ما كان عن النكاح الصحيح والزنا، ما كان من وطي الجاهل الذي ليس بمعذور في جهالته وإن ظن الاستحقاق، إذا كان ظنه مما لا يجوز التعويل عليه، كما إذا تزوج المفقود زوجها من دون فحص ولا رفع إلى الحاكم، ولكن ظن وفاته لطول المدة أو تعويلاً على إخبار من لا يوثق به أو شهادة العدل الواحد، أو تزوج امرأة في عدتها مع جهله بأنها كم هي، أو تزوج امرأة اشتبه عليها أمرها لشبهة رضاع أو مصاهرة أو غيرهما من

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٦٦ الباب ٥٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح١.

أسباب التحريم من دون اجتهاد أو تقليد، إلى غير ذلك من الصور التي يجب فيها الفحص والسؤال ولا يعذر فيها الجاهل بالحال.

فإن الظاهر أن ذلك كله زنا لا يثبت معه النسب شرعاً، إلاّ إذا اعتقد جواز النكاح في تلك الصور لشبهة محتملة في حقه، فإنه حينئذ يكون وطي شبهة، ويصدق عليه حده نظراً إلى اعتقاده الاستحقاق، لا لأن جهالته مغتفرة في الشرع، والأصل في ذلك أن الفروج لا تستباح إلاّ بسبب شرعي، فما لم يتحقق فيه السبب المبيح فهو وطي محرم داخل في الزنا).

ومنه يعلم أنه يدخل في وطي الشبهة غير المحصور من النساء أو الرجال المحرم عليه، كما إذا علم أن في البلد امرأة تحرم عليه بين مائة ألف امرأة مثلاً، أو علمت بالنسبة إلى الرجل كذلك، فإن الشارع أباح في غير المحصور الارتكاب كما قرر في الأصول، فإذا تزوج وكان في الواقع محرماً كان مناط الشبهة الموجب للنسب.

وكذلك إذا جاز شرعاً أخذها أو أخذه لعدم علمهما بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة فيما لم يكن عليهما الفحص، وكذلك بالنسبة إلى المكرَه والمكرَهة والمضطر والمضطرة والملجأ والملجئة، والفرق بين الإكراه والاضطرار أن الأول بمكرِه بالكسر، بخلاف المضطر الذي ليس هناك مكرِه، وإنما اضطرت أو اضطر إلى ذلك العمل، كالمرأة التي اضطرت بإعطاء نفسها في قبال الماء، كما في رواية ذكروها في كتاب الحدود، والملجَأ عبارة عن من شدت يده ورجله مثلاً وعُمل معه أو معها.

ولا فرق في ذلك أن يكون الإكراه من أحدهما أو من ثالث، وكذلك في بحث الإلجاء، وهكذا حال النائمة أو النائم وشارب المرقد وما أشبه، وكذا

الحال في المجنون والذاهل ونحوهما، فإن وطيه أو وطيها يوجب الشبهة.

أما إذا زنى شارب المسكر، فإذا كان شربه حلالاً بأن كان مضطراً إلى الشرب أو لم يعلم بأنها خمر أو لم يعلم بأن الخمر حرام أو نحو ذلك، فالوجه عدم الإشكال في أنه وطي شبهة.

أما إذا شرب الخمر عالماً عامداً ملتفتاً، ففي الجواهر: (إن المشهور أن وطي السكران بشرب خمر ونحوه زنا يثبت به الحد وينتفي معه النسب، كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به، بل قيل لم نقف على مخالف في ثبوت الحد سوى العلامة في التحرير فنفاه عنه، ولكنه في غيره وافق المشهور، ولا ينافي ذلك عدم علمه بالتحريم حال سكره، وإن اشترطناه في ثبوت الحد، لكن من المعلوم أن ذلك لا يزيد على اشتراط التكليف المتحقق في الفرض باعتبار أن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، وليس هو شرطاً زائداً على اشتراط التكليف كي يتجه ارتفاع الحد بارتفاعه، ولا يخفى على من أحاط بالنصوص الواردة في تحريم الخمر وكل مسكر أنها ظاهرة أو صريحة في أن السكران في أفعاله بمنزلة الصاحي في أفعاله، فيترتب ما يترتب عليه من قود وحد ونفي ولد وغير ذلك، وهو معنى قولهم (عليه السلام): «إن الخمر رأس كل إثم»[1]، وعدم توجيه الخطاب إليه لاعتبار ارتفاع قابليته لذلك لا ينافي ترتب الأحكام ولو للخطاب السابق على حال السكر، كما هو واضح لا يحتاج إلى إطناب).

لكن فيه: إن ذلك إذا قلنا به في مورد أنه شرب الخمر ليزني أو ليقتل أو

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٢٥١ الباب ١٢ من أبواب الأشربة المحرمة ح٤.

ما أشبه جاء فيه ما ذكر، باعتبار أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، ولأنه يعد في العرف عالماً عامداً.

أما إذا لم يكن كذلك، وإنما شرب الخمر ثم سرق أو زنى أو ما أشبه، فلا دليل على ما ذكره من أنه زنا عليه الحد وينتفي عنه النسب، بل هو إلى وطي الشبهة أقرب، ولذا لا يقولون بصحة عقده وإيقاعه، وإنما ورد في نكاح السكرى رواية أوّلها جماعة وعمل بها جماعة آخرون، وقد ذكروا أنها على خلاف القاعدة، و«الخمر رأس كل إثم» لا يدل على ذلك، وخصوصاً في باب الحدود التي تدرء بالشبهات[1]، فإن الحاكم يشك في أنه يستحق القود والحد وما أشبه بالنسبة إلى ما عمله حال سكره، وكون الروايات تدل على أن أفعال السكران بمنزلة الصاحي لم نجدها، إلا ما عن فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «من شرب الخمر فسكر منها لم تقبل منه صلاة أربعين يوماً، فإن ترك الصلاة في هذه الأيام ضوعف عليه العذاب لترك الصلاة»[2].

وما رواه مفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): لم حرم اللّه الخمر، قال: «حرم اللّه الخمر لفعلها وفسادها، لأن مدمن الخمر تورثه الارتعاش وتذهب بنوره وتهدم مروئته، ويحمله أن يجسر على ارتكاب المحارم وسفك الدماء وركوب الزنا، ولا يؤمن إذا سكر أن يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك، ويجر شاربها إلى كل شر»[3].

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٢١٩ الباب ٢١ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٢٤٢ الباب ٩ من أبواب الأشربة المحرمة ح١٧.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٢٤٤ الباب ٩ من أبواب الأشربة المحرمة ح٢.

وما رواه محمد بن سنان، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: «حرم اللّه الخمر لما فيها من الفساد ومن تغيير عقول شاربها، وحملها إياهم على إنكار اللّه عزوجل والفرية عليه وعلى رسله وسائر ما يكون منهم من الفساد والقتل والقذف والزنا وقلة الاحتجاز من شيء من المحارم، فبذلك قضينا على كل مسكر من الأشربة أنه حرام محرم، لأنه يأتي من عاقبتها ما يأتي من عاقبة الخمر، فليجتنب من يؤمن باللّه واليوم الآخر ويتولانا وينتحل مودتنا كل شراب مسكر فإنه لا عصمة بيننا وبين شاربيها»[1].

وهذه الروايات لا دلالة فيها على أن أحكام الزنا وما أشبه مترتبة عليه، فشارب الخمر الذي يفعل هذه الأمور مثل الذي يأكل شيئاً أو يستعمل شيئاً يسبب جنونه وبعد الجنون يقتل أو يزني، فإن العقل إذا ذهب لم يكن علم وعمد، وظاهر الأدلة أن الأحكام مترتبة على العالم العامد.

وعليه فالنسب ملحق فيه وفي غيره من المكرَه والمضطر والملجَأ وما أشبه، لأن العرف يرون النسب والشارع لم يأت بما يناقض ذلك حتى يترك العرف إلى ما دل عليه الشرع، ومثله من شرب المرقد فنام وفعل في نومه هذا الفعل، وقوله (صلى الله عليه وآله): «الولد للفراش وللعاهر الحجر» منصرف عن مثل ذلك.

وكيف كان، فمما تقدم علم أن قول الجواهر: (من المعلوم أن الشارع لم يبح الوطي بمجرد الاحتمال أو الظن، وإنما أباحه بشرط العلم بالاستحقاق أو ما جعله أمارة للحل فبدونهما لايكون الوطي إلا زنا) محل تأمل، لأنه من خلط عالم الإثبات بعالم الثبوت، فعالم الثبوت إن كان جائزاً عن نكاح صحيح ونحوه لم يكن زنا وإن ظن أو علم جهلاً مركباً بأنه زنا، وإن كان في الواقع لا سبب للحلية

(١) الوسائل: ج١٧ ص٢٦٢ الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمة ح١٦.

فإن كان بعذر شرعي لم يكن موجباً لانقطاع النسب، وإن لم يكن بعذر شرعي فهل يستلزم الانقطاع والحد ونحوهما كما يدل عليه بعض الروايات، أم لا، احتمالان.

فعن يزيد الكناسي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن امرأة تزوجت في عدهّا، قال: «إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فإن عليها الرجم، وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فإن عليها حد الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضاء الأربعة أشهر والعشرة أيام فلا رجم عليها، وعليها ضرب مائة جلدة». قلت: أرأيت إن كان ذلك بجهالة، قال: فقال: «ما من امرأة إليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك». قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي، قال: فقال: «إذا علمت أن عليها عدة لزمته الحجة فتسأل حتى تعلم»[1] .

وفي صحيح أبي عبيدة الحذاء، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، سألته عن أمرأة تزوجت رجلاً ولها زوج، قال: فقال: «إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر الذي هي فيه، تصل إليه ويصل إليها، فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم». قال: «وإن كان زوجها الأول غائباً عنها أو مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه، فإن عليها ما على الزاني غير المحصن ولا لعان بينهما ولا تفريق».

إلى أن قال: قلت: فإن كانت جاهلة بما صنعت، قال: فقال: «إليس هي في دار الهجرة» قلت: بلى، قال: «فما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلاّ وهي تعلم أن امرأة المسلم لا يحل لها أن تتزوج زوجين»، قال: «ولو أن المرأة إذا فجرت

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٦ الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا ح٣.

قالت: لم أدر، أو جهلتُ أن الذي فعلت حرام، و لم يقم عليها الحد، إذاً لتعطلت الحدود»[1].

لكن لابد من تقييد هذه الروايات ببعض المقيدات.

ثم إنه لا إشكال في أنه يتحقق الشبهة بالظن المعتبر في إخبار الزوج بعدم زوجة رابعة أو بالطلاق وانقضاء العدة أو إخبار الزوجة بانقضاء العدة أو عدم الزوج أو ما أشبه ذلك من الشاهدين العادلين وغيرها.

وهل يتحقق بالظن غير المعتبر كأخبار عدل واحد بعد أن كانت ذات زوج، مع عدم إخبار المرأة ونحوه، كما إذا قالت: لا أعلم هل طلقني زوجي أم لا، كما هو ظاهر الأصحاب فيما نسب إليهم من تحقق الشبهة بالظن غير المعتبر، أو بالشك بأنها مزوجة أو لا، أو بالوهم بأنها غير مزوجة، احتمالان.

الجواهر ادعى ظهور كلام الأصحاب في الأول، فقد قال الشيخ في محكي نهايته: وإذا نعي الرجل إلى أهله أو أخبرت بطلاق زوجها واعتدت وتزوجت ورزقت أولاداً، ثم جاء زوجها الأول وأنكر الطلاق، علم أن شهادة من شهد بالطلاق شهادة زور، فرق بينها وبين الزوج الأخير، ثم تعتد منه وترجع إلى الأول بالعقد المتقدم، ويكون الأولاد للزوج الأخير.

وعن الخلاف: (إذا وجد الرجل امرأة على فراشه فظنها امرأته فوطأها لم يكن عليه الحد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: عليه الحد، وقد روى ذلك أصحابنا، دليلنا الأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى دليل).

أقول: الظاهر أن مراده بالروايات، ما رواه أبو عبيدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٥ الباب٢٧ من أبواب حد زنا ح١.

قال: سألته عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج، قال: فقال: «إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر التي هي فيه، تصل إليه ويصل إليها، فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأول غائباً عنها، أو كان مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه، فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة ولا لعان بينهما»، قلت: من يرجمها ويضربها الحد وزوجها لا يقدمها إلى الإمام ولا يريد ذلك منها، فقال: «إن الحد لا يزال في بدنها حتى يقوم به من قام، أو تلقى اللّه وهو عليها»، قلت: فإن كانت جاهلة بما صنعت، قال: فقال: «إليس هي في دار الهجرة» قلت: بلى، قال: «ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلاّ وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين»، قال: «ولو أن المرأة إذا فجرت قالت لم أدر، أو جهلتُ أن الذي فعلت حرام، و لم يقم عليها الحد إذاً لتعطلت الحدود».[1]

وعن يزيد الكناسي، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن امرأة تزوجت في عدتها[2]، إلى آخره مما تقدم.

وعن ابن إدريس، إنه قال: إذا نعي الرجل إلى امرأته أو أخبرت بطلاق زوجها لها فاعتدت وتزوجت ورزقت أولاداً، ثم جاء زوجها الأول، إلى آخر ما تقدم عن الشيخ، وزاد: «ومن وطأ جارية من المغنم قبل أن يقسم وادعى الشبهة في ذلك، فإنه يدرأ عنه الحد». للخبر المجمع عليه، وقد روي: «إنها تقوّم عليه ويسقط من قيمتها بمقدار ما يصيبه منها، والباقي بين المسلمين ويقام عليه الحد،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٥ و٣٩٦ الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٦ الباب ١٧ من أبواب حد الزنا ح٣.

ويدرأ عنه بمقدار ما كان له فيها».

والأولى ما ذكرناه، لأن الاشتباه في ذلك حاصل بلا خلاف، وأيضاً فإنه يظن أن سهمه أكثر منها ومن قيمتها، والظاهر أن المراد بالخبر المجمع عليه الرواية المشهورة: «ادرئوا الحدود بالشبهات»[1]، ومراده بما روي ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سمعت عباد البصري يقول: كان جعفر (عليه السلام) يقول: «يدرأ عنه من الحد بقدر حصته منها، ويضرب ما سوى ذلك، يعني في الرجل إذا وقع على جارية له فيها حصة»[2].

وعن عمرو بن عثمان، عن عدة من أصحابنا، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل أصاب جارية من الفيء فوطأها قبل أن يقسم، قال: «تقوّم الجارية وتدفع إليه بالقيمة ويحط له منها ما يصيبه من الفيء ويجلد الحد ويدرأ عنه من الحد بقدر ما كان له فيها»، فقلت: وكيف صارت الجارية تدفع إليه هو بالقيمة دون غيره، قال: «لأنه وطأها، ولا يؤمن أن يكون ثم حبل»[3].

وقال في الشرائع: الوطي بالشبهة يلحق به النسب، فلو اشتبهت عليه أجنبية فظنها زوجته أو أمته لحق به الولد، وكذا لو وطأ أمة غيره لشبهة، لكن في الأمة يلزمه قيمة الولد يوم سقط حياً، لأنه وقت الحيلولة، ولو تزوج امرأة بظن أنها خالية لظنها موت الزوج أو طلاقه فبان أنه لم يمت ولم يطلق ردت على الأول بعد الاعتداد من الثاني واختص الثاني بالأولاد مع الشرائط، سواء استندت في ذلك إلى حكم الحاكم أو شهادة شهود أو أخبار مخبر.

وقال في النافع: ولو تزوج امرأة لظنه خلوها فبانت محصنة ردت على

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٠ الباب ٢٢ من أبواب حد الزنا ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٩١ الباب ٢٢ من أبواب حد الزنا ح٦.

الأول بعد الاعتداد من الثاني وكانت الأولاد للواطي مع الشرائط.

وقال في التحرير: الوطي بالشبهة يلحق به النسب كالصحيح، فلو اشتبهت عليه أجنبية فظنها زوجته أو مملوكته وجاءت منه بولد لحق به، ولو ظن خلو الامرأة من زوج وظنت هي موت زوجها أو طلاقه فتزوجها ثم بان حياته وكذب المخبر بالطلاق ردت على الأول بعد الاعتداد من الثاني، ولو حبلت من الثاني لحق به الولد مع الشرائط، سواء استندت في الموت أو الطلاق إلى حكم حاكم أو شهادة شاهدين أو أخبار واحد.

وقال في القواعد: وطي الشبهة كالصحيح في إلحاق النسب، فلو ظن أجنبية زوجته جاريته فوطأها فالولد له، ولو تزوج امرأة ظنها خالية وظنت موت زوجها أو طلاقه، ثم بان الخلاف ردت على الأول بعد العدة من الثاني والأولاد للثاني إن جمعت الشرائط، سواء استندت إلى حكم حاكم أو شهادة شهود أو إخبار مخبر.

وهو ظاهر المسالك، حيث إنه عرف الشبهة بالوطي الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بالتحريم، فإنه يشمل ما إذا كان شاكاً أو ظاناً أو واهماً، فإن كل ذلك يشمل مع عدم العلم.

بل قد يؤيد ذلك بروايات الجهل على ما تقدم بعضها بتقريب أن ظان الحرمة وشاكها وواهمها جاهل بالحرمة، لكن فيه: إن المنصرف من الجاهل في الروايات أنها كانت تعلم بالحلية فإن معنى الجهل لغة، وإن كان ما ذكر إلاّ أن الانصراف يقتضي ما ذكرناه، ولا دلالة في روايات النعي ونحوه على خلاف ذلك.

ففي موثق زرارة، عن أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام): «إذا نعي الرجل إلى أهله أو أخبروه أنه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول بعد، فإن الأول

أحق بها من هذا الأخير، دخل بها أو لم يدخل، ولها من الأخير المهر بما استحل من فرجها»[1].

وعن محمد بن القيس، في الحسن، قال: سألت أبا جعفر (عليه الصلاة والسلام) عن رجل حسب أهله أنه قد مات أو قتل فنكحت امرأته وتزوجت سريته، فولدت كل واحدة منهما من زوجها، فجاء زوجها الأول ومولى السرية، قال: فقال: «يأخذ امرأته فهو أحق بها ويأخذ سريته وولدها أو يأخذ عوضاً من ثمنه»[2].

وفي صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجلين شهدا على رجل غابت عنه امرأته أنه طلقها، فاعتدت المرأة وتزوجت، ثم إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها وأكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع فيرد على الأخير، والأول أملك بها وتعتد من الأخير، ولا يقربها الأول حتى تنقضي عدتها»[3].

وفي موثق أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، أنه قال: في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها مات أو طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق، قال: «يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج مما غراه، ثم تعتد وترجع إلى الأول»[4].

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قضى

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٤٦٦ الباب ٣٧ من أبواب العدد.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٤٦٦ الباب ٣٧ من أبواب العدد.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٤٦٦ الباب ٣٧ من أبواب العدد ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٤٦٧ الباب ٣٧ من أبواب العدد ح٥.

في الرجل تزوج امرأة لها زوج فرجم المرأة وضرب الرجل الحد، وقال: لو علمت أنك علمت لفضخت رأسك بالحجارة»[1].

والمروي عن تفسير علي بن إبراهيم وغيره: إن عمر بن الخطاب أتي بخمس نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يقام على كل منهم الحد، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) حاضراً فقال: «يا عمر ليس هذا حكمهم»، قال: فأقم أنت الحد عليهم، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدم الثاني فرجمه، وقدم الثالث فضربه الحد، وقدم الرابع فضربه نصف الحد، وقدم الخامس فعزره، وأطلق السادس.

فتحير عمر وتعجب الناس من فعله، فقال له عمر: يا أبا الحسن ستة نفر في قضية واحدة أقمت عليهم ستة حدود، وليس يشبه شيء منها الآخر، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أما الأول فكان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد إلاّ السيف، وأما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم، وأما الثالث فغير محصن حده الجلد، وأما الرابع فعبد ضربناه نصف الحد، وأما الخامس فكان من الفعل بالشبهة فعزرناه وأدبناه، وأما السادس فمجنون مغلوب على عقله سقط عنه التكليف»[2].

وخبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما»[3].

ورواية الخنثى التي ألحقها أمير المؤمنين (عليه السلام) بالرجال بعد اعترافها وزوجها بأنها ولدت وأولدت، ثم قال له أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنك لأجرأ من راكب الأسد»، أو قال: «إنك لأجرأ من خاصي الأسد»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٩٨ الباب ٣٧ من أبواب حد الزنا ح٧.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم القمي: ج٢ ص٩٦.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٧٦ الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٧ ص٥٧٥ الباب ٢ من أبواب الفرائض والمواريث ح٣.

إلى غيرها من الروايات، فإنه لا دلالة فيها على كفاية غير العلم بالحلية في تحقق الشبهة، إذ ظاهرها أنه كانت تقطع بالحل كما هو المتعارف من حصول العلم من الأخبار، خصوصاً أخبار الشاهدين، حيث إنه حجة شرعية.

فقول الجواهر: (إن هذه النصوص دالة على المطلوب باعتبار حكم الشبهة من الاعتداد وإثبات المهر وإلحاق الأولاد من دون سؤال عن كون ذلك بطريق معتبر أو لا، عالماً بالاستحقاق أو لا، أو كان الشاهدان معتبرين أو لا، وباعتبار إثبات التعزير الذي هو ليس بحد، بل ليس هو إلاّ الإخلاد إلى ظن غير معتبر وإلا لم يستحق التعزير، فيعلم حينئذ عدم اعتبار حلية الوطي في تحقق الشبهة، بل يتحقق مع حرمته، فالوطي مع عدم العلم بالحل وانتفاء ظن المعتبر محرم، بناءً على ما ذكر من أن الفروج لا تستباح بالاحتمال). إلى آخر كلامه، غير ظاهر، لأن انصرافها إلى العلم.

نعم رواية علي بن إبراهيم دالة، لأنه لو كان عالماً بالحلية لم يكن وجه للتعزير، وإن كان عالماً بالحرمة كان عليه الحد، لكن يمكن أن يقال: إنه كان واثقاً بالحل وإن كان مقصراً في تعلم المسائل، ولذا استحق التأديب، وإلا فالرواية لا تلائم كلام الجواهر، إذ لو كان حلالاً مع الشبهة لم يكن وجه لتأديبه.

ويؤيد عدم الكفاية مع عدم العلم بالصحة كلام المسالك، حيث إنه بعد نقله عن الشيخ والأصحاب تحقق الشبهة في الوطي بظن المرأة خالية عن الزوج، أو ظن موت زوجها أو طلاقه، سواء استند إلى حكم الحاكم أو شهادة الشهود أو إخبار مخبر، قال: (إن الحكم المذكور لا إشكال فيه على تقدير حكم الحاكم، أو شهادة شاهدين يعتمد على قولهما شرعاً وإن لم يحكم حاكم، إذ ليس هناك نزاع حتى يفتقر الحكم إليه، وحينئذ فيكون ذلك شبهة مسوغة للوطي وموجبة لإلحاق الأولاد

وثبوت الاعتداد بعد ظهور الفساد، لأن وطي الشبهة يوجب ذلك. وأما على تقدير كون المخبر ممن لا يثبت به ذلك شرعاً كالواحد فينبغي تقييده بما لو ظن جواز التعويل على خبره جهلاً منهما بالحكم، فلو علما بعدم الجواز كانا زانيين، فلا يلحق بهما الولد ولا عدة عليها منه، ولو جهل أحدهما ثبتت العدة ولحق الولد به دون الآخر)[1].

وعن السيد في شرح النافع بعد إيراده عبارة المحقق المتقدمة قال: (يجب تقييد الحكم المذكور بما إذا اعتقد الزوج جواز التعويل على ذلك الظن، ليصير الوطي وطي شبهة، فلو كان الظن مما لا يجوز التعويل عليه وعلما بذلك فإن الوطي يكون زنا وينتفي الولد عن الواطي كما هو واضح).

نعم كلام الكفاية غير دال، وإن ذكره الجواهر في رديف كلام المسالك وشرح النافع، قال في الكفاية: (لو تزوج امرأة لظنها خالية أو موت الزوج أو طالقاً بحكم حاكم أو شهادة شهود أو إخبار مخبر مع اعتقاد جواز التعويل على ذلك ثم بان فساد الظن، ردت إلى الأول بعد الاعتداد من الثاني، واختص الثاني بالأولاد مع الشرائط، ولو علما عدم جواز التعويل على قول المخبر بذلك كانا زانيين، فلا يلحق بهما الولد ولا عدة عليها منه) فإن الكفاية ذكر طرفي العلم.

هذا ولكن الظاهر لزوم الحجية في تحقق الشبهة، وإلا فهل يقال بتحقق الشبهة إذا شكت في صوت زوجها وتزوجت أو ظنت ظناً عادياً أو وهمت صوته، ولذا قال الجواهر: (العلم بتوقف إباحة الفروج على الإذن الشرعي لا يفيدها ظن الاستحقاق ولا احتماله إلاّ مع اعتباره وجواز التعويل عليه في الشرع، فبدونه كما هو المفروض ينتفي الإذن ويثبت التحريم فلا يكون هناك شبهة مسوغة للوطي كي يكون الوطي وطي شبهة، ومن المعلوم أنه ليس نكاحاً صحيحاً لأن المفروض أنه غير مستحق

---

(١) مسالك الأفهام: ج٨ ص٣٩٣.

في نفس الأمر فيتعين أن يكون زنا لانحصار الوطي في الأقسام الثلاثة على ما قطع به الأصحاب، وأيضاً فإن تحريم الوطي مع عدم الاستحقاق يستلزم الزنا لأنه ليس إلاّ الوطي المحرم الذي ليس بمستحق، ولا ريب أن الوطي المفروض كذلك، وحينئذ فإطلاق النص والفتوى مع تسليمه يجب تقييده بالظن المعتبر وما في حكمه أو بما إذا اعتقد الواطي جواز الإخلاد إلى الظن الحاصل له لجهله بالحكم).

والظاهر أن مراده بما في حكمه مثل الاستصحاب، أما أن الإنسان يتزوج من بلد ما وإن كان قد تزوج فيه أبوه من قبل فلأنه علم عادي بأن التي يتزوجها ليست ممن تزوجها أبوه.

ثم قال الجواهر: (فالتحقيق حينئذ تعريف الشبهة بما ذكرناه أولاً من أنه الوطي الذي ليس بمستحق في نفس الأمر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق، أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع، أو مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرم، والمراد بالجهالة المغتفرة أن لا يعلم الاستحقاق ويكون النكاح مع ذلك جائزاً، كاشتباه المحرم من النساء في غير المحصور بما يحل منهن، والتعويل على أخبار المرأة بعدم الزوج أو بانقضاء العدة أو على شهادة العدلين بطلاق الزوج أو موته أو غير ذلك من الصور التي لا يقدح فيها احتمال عدم الاستحقاق شرعاً وإن كان قريباً، لكن مع تعميم الاعتقاد بالقطع والظن الذي لم يتنبه صاحبه إلى عدم جواز العمل به ولو لتقصير منه في المقدمات، وتعميمه أيضاً للمقصر فيما اقتضاه كأهل المذاهب الفاسدة وغير ذلك، وجميع ما نافى ذلك من عبارة أو رواية قد عرفت إمكان إرجاعه إليه، بل قد يقال بكفاية الظن بالاستحقاق في النسب وإن لم يعلم الواطي بكفايته في الحلية بعد تنبهه للحال وتقصيره في السؤال كما هو مقتضى إطلاق ما سمعته

من النص والفتوى لعدم كونه زنا، وأولى منه الإقدام على الشبهة المحصورة حتى مع العلم بحرمة الإقدام مع بقاء الاشتباه، ضرورة عدم تحقق الزنا بمطلق الحرمة، وخبر الكناسي والحذاء إنما يدلان على عدم استماع دعوى الجهل بالحكم من الامرأة لمكان كونه كالضروري غير ما نحن فيه.

وكذا ما في أولهما من لزوم الحجة عليها لو علمت بالعدة ولم تدر كم هي فإن عليها السؤال، وبالجملة لا يتحقق الزنا بمثل هذه الحرمة، ولا أقل من الشك في ذلك، فتبقى أصالة ترتب حكم النسب على المسمى اللغوي بحاله إذ لم يخرج منه إلاّ بعض الأحكام لولد الزنا المعلوم منه غير الفرد المزبور).

لكن يمكن أن يقال بالتلازم بين عدم جواز الوطي وبين عدم النسب بمعنى عدم ترتب كل الأحكام، فإن النسب له أحكام بعضها محققة وبعضها غير محققة كما يأتي في بحث الزنا.

ثم إذا حصل للحاكم الشبهة ألحق النسب ولم يجر حداً، لأصالة الصحة في عمل المسلم، أما وطي الشبهة عند المخالف والكافر فيرجع فيه إلى مذهبهما بقاعدة الإلزام[1]، إلا إذا رضيا بالإرجاع إلى مذهبنا حيث يجوز الحكم عليهما بحكمنا كما ذكرناه في كتاب القضاء.

ثم إنه لا فرق في الشبهة بين الأعمى والبصير كما هو مقتضى القاعدة، أما ما عن الشيخين وابن البراج من عدم تصديق البصير لو ادعى الشبهة بظن الزوجية للأجنبية التي وطأها، فهو كما في الجواهر يلزم أن يحمل على إرادة الفرق بين البصير والأعمى في أصل دخول الشبهة، فإنه لما كان الاشتباه في حق الأعمى

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق ح٥ و٦.

قريباً جداً وجب عليه غاية التحفظ فلم يقبل منه دعواها لمكان التهمة حينئذ، لا أن المراد منه أنه مع كمال التحفظ لو فرض دخول الشبهة عليه لا يجري عليه حكم المشتبه، ولذا لم يسمع منه دعواها، ضرورة كون ذلك تخصيصاً للأدلة من غير مخصص قابل لذلك.

ويؤيد ذلك ما رواه المفيد: إن امرأة تشبهت بأمة لرجل وذلك ليلاً فواقعها من غير تحرز، فرفع إلى عمر، فأرسل إلى علي (عليه السلام) فقال: «اضرب الرجل حداً في السر، واضرب المرأة حداً في العلانية»[1].

ورواية سماعة، قال: سألته عن رجل أدخل جارية يتمتع بها ثم نسي حتى واقعها يجب عليه حد الزاني، قال (عليه السلام): «لا، ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر ربه مما أتى»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجلين نكحا امرأتين فأتى هذا امرأة هذا وهذا امرأة هذا، قال: «تعتد هذه من هذا وهذه من هذا ثم ترجع كل واحدة إلى زوجها»[3].

وعن جميل بن صالح: إن أبا عبد اللّه (عليه السلام) قال في أختين أهديتا لأخوين فأدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا، قال: «لكل واحدة منهما الصداق بالغشيان، وإن كان وليهما تعمد ذلك أغرم الصداق، ولا يقرب كل واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة، وإذا انقضت العدة صارت كل امرأة منهما إلى زوجها الأول بالنكاح الأول»، قيل له: فإن ماتتا قبل انقضاء العدة، قال: «يرجع الزوجان

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٩ الباب ٣٨ من أبواب حد الزنا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤١٢ الباب ٤٢ من أبواب حد الزنا ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٩٥ الباب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

بنصف الصداق على ورثتهما فيرثانهما الرجلان»، قيل: فإن مات الزوجان وهما في العدة، قال: «ترثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدة بعد ما تفرغان من العدة الأولى تعتدان عدة المتوفى عنها زوجها»[1].

ثم إنه لو اختصت الشبهة بأحد الطرفين اختص به الولد، كما أفتى به المستند، وهو مقتضى القاعدة لأن لكل حكمه حسب إطلاق الأدلة.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٩٦ الباب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢.

(مسألة ٥): قال في الشرائع: ولا يثبت، أي النسب مع الزنا، وهل يحرم على الزاني والزانية، الوجه إنه يحرم لأنه مخلوق من مائه وهو يسمى ولداً لغة.

وفي المستند: تحريم النكاح بالنسب، سواء كان نسباً شرعياً، أو وطي شبهة، أو نسباً غير شرعي وهو اتصاله بالزنا>

ثم استدل في الثالث بقوله: إجماعاً محكياً حكاه الشيخ في الخلاف والفاضل في التذكرة والمحقق الثاني في شرح الإرشاد والهندي فيه أيضاً.

وفي الكفاية: لا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب، وفي المفاتيح نسبه إلى ظاهر أصحابنا، كل ذلك بعد الإجماع فيما ثبت فيه الإجماع، لصدق النسبة عرفاً ولغةً، وأصالة عدم النقل فيشمله الآية ويتعدى إلى غير من ذكر فيها إن لم يشمل الجميع بالإجماع المركب.

وفي الجواهر بل في المسالك إنه يظهر من جماعة من علمائنا منهم العلامة في التذكرة وولده في الشرح وغيرهما أن التحريم إجماعي، بل الظاهر اتفاق المسلمين كافة على تحريم الولد على أمه، وكأنه لازم لتحريم البنت على أبيها، وإن حكي عن الشافعي عدم تحريمها عليه نظراً إلى انتفائها شرعاً، لكنه كما ترى، ضرورة عدم الملازمة بين الانتفاء شرعاً والحلية بعد أن كان مناط التحريم اللغة.

كما أن الجواهر استدل أيضاً بأنه مخلوق من مائه ومائها، فلا ينكح الإنسان بعضه بعضاً، كما ورد في بعض النصوص النافية لخلق حواء من آدم.

أما استدلاله بعد ذلك بأن التحريم ذاتي لا مدخلية للنسب الشرعي فيه ببعض الروايات وبعض الوجوه الاعتبارية فلا يخفى ما فيه.

ثم إن المسالك قال: هل يثبت بالزنا التحريم المتعلق بالنسب فيحرم على الزاني البنت المخلوقة من مائه، كما يحرم على الزانية المتولد منها بالزنا، قال

المحقق: الوجه إنه يحرم لأنه متولد من مائه فهو يسمى ولداً لغةً، لأن الولد في اللغة يتولد من نطفة آخر من نوعه، والأصل عدم النقل خصوصاً على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية، ويشكل بأن المعتبر إن كان هو صدق الولد لغةً لزم ثبوت باقي الأحكام المترتبة على الولد كإباحة النظر وعتقه على القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد بقتله وغير ذلك، وإن كان المعتبر لحوقه به شرعاً فاللازم انتفاء الجميع فالتفصيل غير واضح، ولكن يظهر من جماعة من علمائنا منهم العلامة في التذكرة وولده في الشرح وغيرهما أن التحريم إجماعي فيثبت لذلك ويبقى الأحكام الباقية على أصلها، وحيث لا يلحق نسبه ولا يسمى ولداً شرعاً لا يلحق تلك الأحكام.

أقول: مقتضى القاعدة أن الولد منقطع نسبه عن الأب، وكذلك بالنسبة إلى الأم من غير فرق بين الإرث والعقل وصلة الرحم والقصاص وقطع يد الأب بالسرقة من مال الولد والقود والربا وغير ذلك باستثناء محرمات النكاح من النسب والمصاهرة والرضاع لتحرم على الأب البنت التي ارتضعت من لبن ولده من الزنا والمحرمية.

أما بالنسبة إلى انقطاع النسب والإرث فيدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه محمد بن الحسن القمي، قال: كتب بعض أصحابنا على يدي إلى أبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في رجل فجر بامرأة فحبلت ثم إنه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد وهو أشبه خلق اللّه به، فكتب (عليه السلام) بخطه وخاتمه: «الولد لغيّه، لا يورث»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٢١٤ الباب ١٠١ من أحكام الأولاد ح١.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «من وقع على وليدة قوم حراماً ثم اشتراها، فإن ولدها لا يرث منه شيئاً، لأن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1].

وأما حرمة محرمات النكاح فلما عرفت من الصدق لغةً وعرفاً، وأمّا جواز النظر فقد ذكرنا البحث في ذلك في الشرح عند قول العروة: (يجوز النظر إلى المحارم التي يحرم عليه نكاحهن نسباً أو رضاعاً أو مصاهرة). ويؤيد ما ذكرناه أن عرف المتشرعة يرون التلازم في مثل المقام بين حرمة النكاح وحلية النظر.

نعم لا شك في صحة الاحتياط، وقد تمسك به المحقق الثاني في شرح القواعد، وقال في الحدائق: إن الاحتياط أقوى مستمسك في هذا المقام، إذ لا يخفى أن المسألة المذكورة من الشبهات، بل من أعظمها، ولا شك في أنه في جانب القول المشهور، وظاهر العلامة في القواعد التوقف في بعض شقوق المسألة المذكورة، والاستشكال فيها وهي ما قدمنا ذكره من جواز النظر وعتقه على القريب ونحوه مما تقدم ذكره، وما لم يذكر مما يتفرع على النسب.

وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسألة أيضاً التوقف، وإن كان قد صرح أولاً بأن الأقوى عدم ثبوت شيء من أحكام النسب غير التحريم، إلاّ أنه قال أخيراً بعد كلام له: والإنصاف أن القولين موجهان والإجماع حكم آخر.

ثم قال: (ونقل عن ابن إدريس أنه علل التحريم في هذه المسألة بأن المتولد من الزنا كافر فلا يحل للمسلم، وردّه في المسألة بأنه مبني على أصل مردود ومنقوض بما لو تولد من كافر، فإنه يلزمه القول بحلّه للمتولد منه).

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٦٠١ الباب ٤٨ من نكاح العبيد ح١.

وقد احتاط في كشف اللثام أيضاً حيث قال: كالإرث وتحريم زوج البنت على أمها والجمع بين الأختين من الزنا أو إحداهما منه وحبس الأب في دين ابنه إن منع منه.

ثم قال: (ينبغي الاحتياط فيما يتعلق بالدماء والنكاح، وأمّا العتق فالأصل العدم مع الشك في السبب، بل ظهور خلافه وأصل الشهادة القبول).

لكن من غير البعيد ما ذكرناه أولاً من حلية النظر، وأمّا سائر الأحكام فلا يترتب.

وفي الجواهر: (لا ينبغي التأمل في أن المتجه عدم لحوق حكم النسب في غير النكاح، بل ستعرف قوة عدم جريان حكمه فيه أيضاً في المصاهرات فضلاً عن غير النكاح، بل قد يتوقف في جواز النظر بالنسبة إلى من حرم نكاحه ممّا عرفت، لكن الإنصاف عدم خلو الحل من قوة بدعوى ظهور التلازم بين الحكمين هنا خصوصاً بعد ظهور اتحادهما في المناط، ومن ذلك كله يظهر لك أنه لا وجه لما في المسالك من التردد في أمثال هذه المسائل كما هو واضح).

أقول: لكنك قد عرفت أن مقتضى القاعدة جريان الحكم في النسب والرضاع والمصاهرة، فإذا تزوج ولد الزنا بزوجة لا يجوز لأبيه الزاني أن يتزوج بتلك الزوجة بعد طلاق الولد لها أو موت الولد أو ما أشبه، ولعله يجيء لذلك مزيد تفصيل إن شاء اللّه تعالى.

(مسألة ٦): قال في الشرائع: (لو طلّق زوجته فوطأت بالشبهة، فإن أتت بولد لأقل من ستة أشهر من وطي الثاني ولستة أشهر من وطي المطلق، ألحق بالمطلق، أما لو كان الثاني له أقل من ستة أشهر وللمطلق أكثر من أقصى مدة الحمل لم يلحق بأحدهما، وإن احتمل أن يكون منهما استخرج بالقرعة على تردد أشبهه أنه للثاني وحكم اللبن تابع للنسب).

أقول: أصول صور المسألة ست:

لأنه إما يكون كلا الوطيين زنا، أو أن يكون كلاهما صحيحاً، وفي الصورة الثانية قد يكون كلاهما شبهة، وقد يكون كلاهما نكاحاً صحيحاً، وقد يكون أحدهما صحيحاً والآخر شبهة، ويمكن أن يكون كلاهما نكاحاً صحيحاً حسب الظاهر كما يأتي في مرسل زرارة، وإما أن يكون وطي صحيح وزنا كالنكاح والزنا أو وطي الشبهة والزنا.

ولا يخفى أنه إذا كان الأمر مشتبهاً بين الزنا والوطي الصحيح شبهةً أو نكاحاً حمل على الوطي الصحيح، لأصالة حمل فعل المسلم على الصحيح، بل وكذلك في الكافر كما ذكرناه غير مرة، فإن أصل حمل الفعل على الصحيح جار في المسلم والكافر.

والظاهر أنه إذا كان أيضاً دائراً بين النكاح ووطي الشبهة يحكم بالنكاح، لأصالة عدم الشبهة كأصالة عدم السهو والنسيان والجهل وما أشبه.

ثم إن في الصور المتقدمة إذا كان أحدهما قابلاً والآخر غير قابل فهو للقابل، وإذا كان كلاهما غير قابل واحتملنا صحة الوطي أو ما أشبه كان ملحقاً بالأم لأصالة الصحة في عملها، وإذا لم يكن مجال لأصل الصحة كان محكوماً بالزنا، وإذا كان كلاهما قابلاً فإذا كان وطي صحيح وزنا فالحكم للوطي الصحيح بقاعدة

إن الولد للفراش وللعاهر الحجر[1].

وإذا كان كلاهما زنا فالظاهر القرعة لأنها لكل أمر مشكل، وأمّا إذا كان كلاهما وطياً صحيحاً فهل يحكم بالقرعة أو بأنه للمتأخر منهما، قولان واحتمالان، سيأتي تفصيل الكلام فيهما.

ولا يخفى أن الوطي في العدة الرجعية حاله حال الوطي في النكاح.

ثم لا ينبغي الإشكال في أن الواطي لو كان مضطراً كمعطي الماء للمرأة في قبال وطيها، أو مكرَهاً لها أو مُلجئاً، كما إذا شد جسدها ووطأها يصدق عليه أنه عاهر.

أما إذا كان مجنوناً أو كان الثالث سبب إكراههما أو إلجاءهما أو كان سكراناً بالحلال أو بالحرام، على ما تقدم الكلام في السكر الحرام، فلا يبعد أن يكون من قبيل الشبهة، لأنه حلال فلا يصدق عليه أنه عاهر، أو يقال إن العهر منصرف إلى الفاعل عالماً عامداً، وليس الموارد المذكورة من ذلك.

ثم في الوطيين الصحيحين القابلين هل يستخرج الأمر بالقرعة كما حكي عن الشيخ في مبسوطه، بل قيل بأنه مؤذن بالإجماع عليه وتبعه فخر الإسلام، لأن القرعة لكل أمر مشكل[2]، وهذا منه بعد اشتراك الفراش بينهما، ولا مجال للأصل لما ذكره كشف اللثام من أن الأصل عدم التكون من السابق معارض بأصل عدم التكون من اللاحق، فالأصل بالنسبة إلى كل منهما على السواء فيتعارضان ويتساقطان، أو لا يجريان أصلاً على الاختلاف في الأصول في مثل الأصلين المتعارضين، ولجملة من الروايات الخاصة.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٨٣ الباب ٧٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح١.

(٢) الوسائل : ج١٨ ص١٨٩ الباب ٣ ح١١.

مثل ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): «إذا وطأ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادّعوه جميعاً أقرع الوالي بينهم، فمن قرع كان الولد ولده، ورد قيمة الولد على صاحب الجارية»[1].

وخبر سليمان، عن الصادق (عليه السلام): «قضى علي (عليه السلام) في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد وذلك في الجاهلية قبل أن يظهر الإسلام، فأقرع بينهم فجعل الولد لمن قرع وجعل عليه ثلث الدية للآخيرين، فضحك رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) حتى بدت نواجده وقال (صلى الله عليه وآله): لا أعلم فيها شيئاً إلاّ ما قضى علي»[2].

وخبر أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «بعث رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) علياً (عليه السلام) إلى اليمن فقال له حين قدم: حدثني بأعجب ما مر عليك، فقال: يا رسول اللّه أتاني قوم تبايعوا جارية فوطئوا جميعاً في طهر واحد فولدت غلاماً فاحتجوا به كلهم يدعيه، فأسهمت بينهم وجعلته للذي خرج سهمه وضمّنته نصيبهم، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): إنه ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم إلى اللّه إلاّ خرج سهم المحق»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): «إن ثلاثة من أهل اليمن أتوا إليه في امرأة وقعوا عليها ثلاثتهم في طهر واحد فأتت بولد فادعاه كل واحد منهم، فقرع بينهم وجعله للقارع، فبلغ النبي (صلى الله عليه وآله) فضحك حتى بدت نواجده وقال: ما أعلم فيه إلاّ ما قضى علي (عليه السلام)»[4].

وفي المقنع الذي هو متون الروايات: «إذا اشتري رجلان جارية فواقعاها

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٥٦ الباب ٥٧ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٥٦ الباب ٥٧ من أبواب نكاح العبيد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٥٦٧ الباب ٥٧ من أبواب نكاح العبيد ح٢.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٦٠٠ الباب ٣٧ من نكاح العبيد ح١.

جميعاً فأتت بولد فإنه يقرع بينهما، فمن أصابته القرعة ألحق به الولد، ويغرم نصف قيمة الجارية لصاحبه وعلى كل واحد منهما نصف الحد»[1].

أو أن الولد للأخير، لصحيح الحلبي، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): «إذا كان للرجل منكم الجارية يطأها فيعتقها فاعتدت ونكحت، فإن وضعت لخمسة أشهر فإنه من مولاها الذي أعتقها، فإن وضعت بعد ما تزوجت لستة أشهر فإنه لزوجها الأخير»[2].

والمرسل عن زرارة: سألت أبا جعفر (عليه السلام) «عن الرجل إذا طلق امرأته ثم نكحت وقد اعتدت ووضعت لخمسة أشهر فهو للأول، وإن كان ولد أنقص من ستة أشهر فهو لأمه ولأبيه الأول، وإن ولد لستة أشهر فهو للأخير»[3].

والمرسل عن أحدهما (عليهما السلام)، في المرأة تتزوج في عدتها، قال: «يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعاً، وإن جاءت بولد لستة أشهر أو أكثر فهو للأخير، فإن جاءت بولد أقل من ستة أشهر فهو للأول»[4].

وخبر أبي العباس، قال: «إذا جاءت بولد لستة أشهر فهو للأخير، وإن كان أقل من ستة أشهر فهو للأول»[5].

وفي المسالك: (إن هذا القول هو الذي اختاره المحقق والأكثر، لأن فراش الأول قد زال، وفراش الثاني ثابت، فهو أولى من الزائل، ولأن صدق المشتق على من وجد فيه المعنى المشتق منه حالته أولى ممن سبق مع التعارض، للخلاف المشهور أنه مع سبقه يكون مجازاً لا حقيقةً، وهذا أقوى)[6].

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٦٠٠ الباب ٣٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٦٨ الباب ٥٨ من نكاح العبيد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١١٧ الباب ١٧ من أحكام الأولاد ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص١١٧ الباب ١٧ من أحكام الأولاد ح١٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص١١٧ الباب ١٧ من أحكام الأولاد ح١٢.

(٦) مسالك الأفهام: ج٧ ص٢٠٥.

لكن ربما يقال بالتفصيل في المسألة، بين أن يكون لأحدهما فراش دون الآخر كما في الروايات فالحكم للثاني بدون أن يقرع، وبين أن لا يكون لأحدهما فراش كوطيي شبهة وكوطيي زنا، بل وطي النكاح والشبهة أيضاً، لأن الفراش شامل للشبهة، إذ عدم الفراش في الزنا لا في الشبهة، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1]، فليس الشبهة من العاهر حتى تشمله الرواية، فالمجال هنا للقرعة.

أما خبر الصيقل، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): سمعته يقول وقد سئل عن رجل اشترى جارية ثم وقع عليها قبل أن يستبرئ رحمها، قال: «بئس ما صنع، يستغفر اللّه ولا يعود»، قلت: فإن باعها من آخر و لم يستبرئ رحمها، ثم باعها الثاني من رجل آخر فوقع عليها و لم يستبرئ رحمها فاستبان حملها عند الثالث، فقال أبو عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام): «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[2].

كخبره الآخر حيث نقل عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: «الولد للذي عنده الجارية، لقول رسول اللّه (صلى الله عليه وآله): الولد للفراش وللعاهر الحجر»[3].

وخبر سعيد الأعرج، عنه (عليه الصلاة والسلام) أيضاً، سأله عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد لمن يكون الحمل، قال: «للذي عنده الجارية، لقول رسول اللّه (صلى الله عليه وآله): الولد للفراش»[4].

فالظاهر منها أن المراد أن الولد للأول، إذ لو كان

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٦٨ الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد ح٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ ص٥٦٨ الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٥٦٨ الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٥٦٨ الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد ح٤.

الولد للأخير لم يكن الأول عاهراً فكيف يقابل به، ومع تعارض القرينيتن تقدم قرينة ما ذكرناه لأنها أظهر في مفادها من القرينة المقابلة، وإن قال الجواهر: المراد الأخير الذي عنده الجارية، وإن كانت المسألة بعد بحاجة إلى التأمل والتتبع.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق المستند حيث قال: (إن قول الأكثر هو الأظهر لما ذكر، وأما أخبار القرعة فهي أعم مطلقاً من تلك الأخبار، لشمولها لما نعلم تقدم بعضهم، أو لا نعلم).

وقد تبين مما تقدم حال الشك في أنه قابل لهذا أو لذاك، أو هل أنه قابل أو ليس بقابل.

ثم إن المسالك قال: (اعلم أن كل من حكم بإلحاق الولد به تبعه اللبن، فيترتب عليه أحكام الرضاع وغيره) [1]، وهو كما ذكره، بل تبعه سائر الأحكام من الدية والعاقلة وقطع إليد وغير ذلك مما تقدم الإشارة إلى جملة منها، لأن الشارع بعد ما حكم بأنه منه كان معنى ذلك حكمه بترتب سائر الأحكام على ذلك.

وقد تبع المسالك الجواهر حيث قال: (وأما اللبن فلا ريب في تبعيته بثبوت النسب، وإن حكي التردد فيه في وطي الشبهة عن ابن إدريس لكنه في غير محله، ضرورة اندراجه في نحو ﴿أمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ بعد فرض تحقق النسب بوطي الشبهة).

ثم الظاهر أنه لو زنى كافر فحصل الولد من الزنا، كان حكمهما على ما يرون في دينهما، ولو راجعونا جاز أن نحكم بحكمهم كما جاز أن نحكم بحكمنا، كما ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب القضاء وغيره.

---

(١) مسالك الأفهام: ج٧ ص٢٠٥.

أما لو أسلما فهل «يجب الإسلام عما قبله»، بأن يكونا كالطاهرين واقعاً كما أنهما يطهران ظاهراً، ويؤيد ذلك أن الرسول (صلى الله عليه وآله) عامل مع معاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه وعمرو العاص وغيرهم من المشهورين معاملة المسلمين الآخرين، كما أن علياً (عليه الصلاة والسلام) عامل مع زياد بن أبيه معاملة الطاهر، فإن رئيس الجيش كان يصلي الجماعة ويقضي وما أشبه ذلك، بالإضافة إلى أن رئاسة الجيش بعيد عن ولد الزنا لأنه نوع من الأمارة، وقد جعله علي (عليه الصلاة والسلام) والياً على فارس، كما في نهج البلاغة وغيره.

أو لا، فإنه إذا كان في دينه ولد زنا، وفي الإسلام ولد زنا لم يكن وجه لجعله كالطاهر في الأحكام، وقد ذكرنا جانباً من هذه المسألة في كتاب الاجتهاد والتقليد.

احتمالان.

أما إذا أسلم أحدهما وبقي الآخر كافراً، فبالنسبة إلى حكم كل واحد على حدة لا إشكال، أما بالنسبة إلى الحكم المرتبط بهما معاً فالظاهر تقديم حكم الإسلام، لأن «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[1]، ولأنه كما في بعض الروايات الأخر: «الإسلام لا يزيد الإنسان إلا عزا»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٧٦ الباب ١ من موانع الإرث ح١١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٥٧ الباب ٩ من أبواب اللعان ح٦.

(مسألة ٧): قال في الشرائع: لو أنكر الولد ولاعن انتفى عن صاحب الفراش.

أقول: انتفاؤه عن صاحب الفراش لا خلاف فيه ولا إشكال.

فعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «لا يكون اللعان إلاّ بنفي الولد».

وقال: «إذا قذف الرجل امرأته لاعنها»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته، ولا يكون اللعان إلاّ بنفي الولد»[2].

إلى غيرهما من الروايات.

ثم إنه إذا لاعن انتفى الولد عنه، فيكون الولد كالأجنبي، أما بالنسبة إليها فهي ولدها، ولذا ورد في الروايات أنه ينقطع العصمة بين الأب والولد ولا ينقطع العصمة بين الأم والولد، فيحق للولد الملعون أن يتزوج بأم اللاعن وبنته وأخته، كما يحق للاعن التزويج بالبنت الملعونة إذا لم تكن ربيبة[3]، إذ الربيبة محرمة على أي حال، سابقاً أو لاحقاً أو مقارناً، كما لو وطأ إنسان زوجته شبهة، فإن البنت المخلوقة من الشبهة تصبح ربيبة له كما قرر في محله، وكذلك إذا كان الواطي زانياً لما تقدم أن الزنا من هذه الجهة في حكم الصحيح، ولذا قال في الجواهر: (يحرم الولد عليه إن كان بنتاً مع الدخول بالأم لكونها ربيبته حينئذ، أما إذا لم يكن قد دخل[4] فلعل المتجه عدم الحرمة للعمومات بعد أن قطع الشارع نسبه

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٦٠٤ الباب ٩ من أبواب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٦٠٤ الباب ٩ من أبواب اللعان ح٢.

(٣) إذا كان شرط اللعان الدخول ـ كما قالوا ـ احتاج الأمر إلد ما صورناه (منه دام ظله).

(٤) وذلك كما إذا لاعن الكافر زوجته غير المدخول بها ويصح اللعان عنده فأسلم وأراد أن يزوج بنتها وقد دخل بالأم بعد اللعان فتأمل (منه دام ظله).

عنها باللعان، وما يقال إنه غير منتفية عنه قطعاً بدليل أنه لو أقر بها بعد اللعان ورثته، يدفعه أن ذلك غير كاف في التحريم، فإن البنت المجهولة النسب التي يمكن تولدها عنه لو ادعى كونها بنته قبل مع أنها لا تحرم عليه قبل ذلك)[1].

ثم قال في الشرائع: وكان اللبن تابعاً بمعنى أنه لا ينشر حرمة بالنسبة إليه، وإن نشر بالنسبة إلى الامرأة للحكم به بوضع صحيح بالنسبة إليها بخلاف الرجل، وحينئذ يكون كلبن الشبهة من طرف المرأة.

وعلى أي حال، فلو أقر بالولد بعد ذلك اللعان عاد نسبه إليه بمعنى أنه يرثه الولد، وإن كان هو لا يرث الولد، إلى غير ذلك من أحكام الأولاد، وإنما يستثنى فقط إرثه من الولد للدليل الخاص، فقد دل على ذلك متواتر الروايات:

مثل ما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) في حديث قال: سألته عن الملاعنة التي يقذفها زوجها وينتفي من ولدها فيلاعنها ويفارقها ثم يقول بعد ذلك الولد ولدي ويكذب نفسه، فقال: «أما المرأة فلا ترجع إليه، وأما الولد فإني أرده إليه إذا ادعاه ولا أدعُ ولده وليس له ميراث ويرث الابن الأب ولا يرث الأب الابن يكون ميراثه لأخواله، فإن لم يدّعه أبوه فإن أخواله يرثونه ولا يرثهم، فإن دعاه أحد ابن الزانية جلد الحد»[2].

أقول: قوله (عليه الصلاة والسلام): «ولايرثهم»[3] يأتي الكلام فيه في بحث اللعان.

وفي رواية أخرى، عن الحلبي، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام): في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم أنه منه،

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٢٦٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٩٩ الباب ٦ من أبواب اللعان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٩٩ الباب ٦ من أبواب اللعان ح١.

قال: «يرد إليه الولد ولا يجلد لأنه قد مضى التلاعن»[1].

وفي رواية ثالثة عنه، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، عن الرجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان حملها وأنكر ما في بطنها، فلما وضعت ادعاه وأقر به وزعم أنه منه، قال: فقال (عليه السلام): «يرد إليه ولده ويرثه ولا يجلد لأن اللعان قد مضى»[2].

وعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم أكذب نفسه هل يرد عليه ولده، فقال: «إذا أكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه، ولا ترجع إليه امرأته أبداً»[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن ابن الملاعنة من يرثه، فقال: «أمه وعصبة أمه»، قلت: أرأيت إن ادعاه أبوه بعد ما قد لاعنها، قال: «أرده عليه من أجل أن الولد ليس له أحد يوارثه، ولا تحل له أمه إلى يوم القيامة»[4].

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (يقوى في النظر أن ذلك لعدم عود النسب بإقراره، لا أنه يعود به وعدم الإرث عقوبة، ضرورة عموم ما دل على انقطاع النسب باللعان، والإرث منه مؤاخذة له بإقراره لا ينافيه، فيبقى حينئذ حكم انقطاع النسب بالنسبة إلى غير ذلك، فيقتص منه بقتله ويحبس في دينه ويقطع بالسرقة من ماله وتقبل شهادته عليه وغير ذلك من أحكام الأجانب، بل لا يعود حكم اللبن إلاّ بالنسبة إليه خاصة مؤاخذة له بالإقرار، وربما احتمل عوده

---

(١) ا لوسائل: ج١٥ ص٦٠٠ الباب ٦ من أبواب اللعان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٦٠٠ الباب ٦ من أبواب اللعان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٦٠١ الباب ٦ من أبواب اللعان ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٦٠١ الباب ٦ من أبواب اللعان ح٧.

مطلقاً، ولكنه واضح الضعف).

ولا يخفى أنه نوع تدافع بين كلام الجواهر هنا وكلامه في كتاب اللعان ممزوجاً مع الشرائع حيث قال: (ولو أكذب نفسه بعد اللعان لحق به الولد بلا خلاف فيه نصاً وفتوىً، لكن فيما عليه لا فيما له، لإقراره أولاً بالانتفاء منه، ولذا يرثه الولد ولا يرثه الأب ولا من يتقرب به وترثه الأم ومن يتقرب بها).

نعم يدل على ما هنا ما رواه أبو الصباح الكناني، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم أكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم أن الولد ولده هل يرد عليه ولده قال: «لا ولا كرامة، لا يرد عليه ولا تحل عليه إلى يوم القيامة».

لكن هذا الخبر لا يتمكن من أن يعارض الأخبار السابقة المتواترة، ولذا قال الشيخ في تفسير خبر أبي الصباح: إن المراد به أنه لا يلحق به لحوقاً صحيحاً، ويرثه ويرثه أبوه.

ثم إن المرأة لو أنكرت أن الولد منها وقالت: إنه من وطي مساحقة، بعد الانعقاد من الرجل والمرأة وإنما هي وعاء فقط ، فالظاهر قبول قولها في ذلك لأنها ذات يد، وقول ذات إليد حجة، بالإضافة إلى المناط فيما يقبل قولها فيه.

ولكن هل يحل لهذا الولد التزويج من هذه المرأة لاعتبار أن المرأة وعاء فقط فهي أجنبية عنه وللأصل، أو لا يحل للمناط في الرضاع، فإن الرضاع إذا كان موجباً للتحريم لأنه ينبت اللحم ويشد العظم فهنا أولى، إلاّ أن يقال إن شرائط الرضاع والتي منها أن يكون الشرب من الثدي ونحوه يعطي أنه لا قيمة للنبت والشد مطلقاً فلا يعرف المناط، احتمالان، وإن كان مقتضى شدة الاحتياط في الفروج الاجتناب.

ومنه يعلم الحال في سائر محرمات المصاهرة والنسب والرضاع.

ولو قالت

المرأة: إنه من الزنا ولكن لها فراش صحيح مع زوجها، كُذبت، لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1]. إذ لا فرق في إطلاقه بين ادعاء الزوج أو الزوجة.

نعم إذا علمت هي علماً قطعياً بأن الولد ليس من الزوج يجب عليها المعاملة معه معاملة ولد الزنا، وكذلك إذا لم يكن للمرأة الوالدة فراش ونفت الولد انتفى عنها ويكون حاله حال ولد الزنا.

ولا يخفى أن كون «الولد للفراش» حسب الرواية إنما هو مع عدم كون الولد بحيث لا يلحق بالزواج قطعاً، وإلا فالرواية غير شاملة له بلا إشكال، ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني، عن يونس، في المرأة يغيب عنها زوجها فتجيء بولد إنه لا يلحق الولد بالرجل ولا تصدق أنه قدم فأحبلها إذا كانت غيبته معروفة»[2].

كما يدل عليه ما رواه داود بن فرقد، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «أتى رجل رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول اللّه إني خرجت وامرأتي حائض فرجعت وهي حبلى، فقال له رسول اللّه (صلى الله عليه وآله): من تتهم، فقال: أتهم رجلين، فجاء بهما إلى رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) فقال: إن يك ابن هذا فيخرج قططاً كذا وكذا، فخرج كما قال رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم)، فجعل مَعقُلته على قوم أمه وميراثه لهم، ولو أن إنساناً قال له: يابن الزانية يجلد الحد»[3].

ويظهر من رواية يونس تصديق المرأة إذا كان كلامها محتملاً، لقوله (عليه السلام): «إذا كانت غيبته معروفة»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٦٦ الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٢١٣ الباب ١٠٠ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٢١٣ الباب ١٠٠ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٢١٣ الباب ١٠٠ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

فصل

في المحرمات بالرضاع

(مسألة ١): لا إشكال في تحريم الرضاع في الجملة، ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع.

قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَة وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأخْتَيْنِ إلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾[١].

كما يدل عليه الروايات المتواترة: فعن بريد العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: إن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٢].

وعن عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «يحرم من الرضاع

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

ما يحرم من القرابة[1].

وعن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، إنه سئل عن الرضاع فقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2].

وعن داود بن سرحان، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[3].

وعن عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): «أنا أهل بيت كبير» ــ إلى أن قال: ــ فقال: «ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[4].

وعن ابن سنان، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حديث، قال: «أليس قد قال رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم): يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[5].

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرضاع، فقال: «يحرم منه ما يحرم من النسب»[6].

وعن عثمان بن عيسى، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «إنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[7].

وعن دعائم الإسلام، روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): إن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[8].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٧.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٨.

(٧) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٠.

(٨) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

وفي الفقه الرضوي (عليه السلام): «واعلم أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط»[1] .

وعن الصدوق في الهداية، قال: قال الصادق (عليه السلام): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2].

وعن سعيد بن المسيب، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: قلت: يا رسول اللّه هل لك في بنت عمك حمزة فإنها أجمل فتاة في قريش، فقال: «أما علمت أن حمزة أخي من الرضاعة، وأن اللّه تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب»[3].

ثم إن العرف يرون الإطلاق في جملة من الروايات المتقدمة، حيث تمت مقدمات الحكمة بنظرهم فيها، من كون المتكلم في مقام البيان وعدم نصب قرينة على الخلاف وعدم وجود القدر المتيقن فيصح التمسك بالإطلاق في كل شرط أو قيد شك فيه، ولاحاجة إلى الإطلاق المقامي الذي معياره أنه لو كان المقام مقام البيان و لم يبين المولى تمسك بإطلاقه.

ومنه يظهر وجه النظر فيما حكي عن ابن العم في تقريراته في الرضاع: (من أنه يعلم أن ليس المراد بالموضوع المحكوم عليه بالأحكام الشرعية الموضوع عرفاً الذي هو مطلق امتصاص الطفل ثدي المرأة والتقامها، فقد ظهر بذلك أن ليس في أخبار الباب إطلاق لفظي يتمسك به عند الموارد المشكوكة، نعم لا يبعد استفادة الإطلاق المقامي المحرر من عدم وصول ما شك في

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

شرطيته مثلاً مع كون الشارع المقدس في مقام بيان جميع ما للرضاع من القيود والشروط نظير الإطلاق المقامي في باب الصلاة وغيرها).

فإنه لو أشكل بمثل ذلك في الإطلاق في هذا المقام، أمكن الإشكال به في الإطلاق في كل مقام بحيث لا يبقى إطلاق لفظي أصلاً، مع أن العرف يرون الإطلاق في كثير من المقامات، بل نراهم يتمسكون به في غير مورد من موارد الفقه، حتى في مثل ﴿أحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾.

ثم لا يخفى أن كون الأحكام من قبيل العنوان والمحصل هو خلاف المستفاد عرفاً من أدلة الشرائط والأجزاء، سواء في باب الصلاة أو الصوم أو الحج أو الطهارة أو الاعتكاف أو المعاملات أو غيرها، وعليه فلا وجه لاحتمال كون الأمور المذكورة في الروايات في هذا الباب من باب المحصل لعنوان بسيط منتزع يتولد من هذه الشروط والخصوصيات، من غير فرق بين كون كل الشروط محصلاً لذلك العنوان الذي يكون هو موضوع الأثر الشرعي، أو أن يكون بعض الشروط محصلاً وبعض الشروط غير محصل، بأن يكون الموضوع بالنسبة إلى بعض الشروط هو العنوان المتقيد بحيث يكون المطلوب أمراً منتزعاً من اجتماعها من دون اعتبار بنفس ذواتها، وبالنظر إلى بعضها الآخر اجتماع ذواتها فقط من دون أن يكون هناك شيء مطلوب وراء الذوات.

ولذا قال ابن العم: إن في مقام الإثبات والدلالة ظاهر الدليل هو كون نفس القيود والشروط الرضاع من دون اعتبار أمر واقعي يكون محصلاً من تلك القيود والشروط حتى يكون هو الموضوع للأثر الشرعي فتكون حينئذ حال الرضاع حال الموضوعات المركبة من الأجزاء والشرائط لا سيما بالنظر إلى الروايات الواردة في تحديده الظاهر في بيان تمام الحقيقة.

كموثقة زياد بن سوقة، وفيها: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): هل للرضاع حد يؤخذ به، فقال (عليه السلام): «لا يحرم الرضاع أقلّ من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات عن امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها، فلو أن امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتهما امرأة أخرى من فحل آخر لم يحرم نكاحهما»[1].

وهو كما ذكره، كما يظهر ذلك من جملة من الروايات المتقدمة والآتية.

ومما تقدم يظهر أن الرضاع ليس إلاّ موضوعاً عرفياً زاد الشارع عليه بعض الخصوصيات.

ثم إذا حصل الشك في المصداق يكون المرجع أدلة الحلية لا المخصص، كما هو مقتضى القاعدة في جميع موارد الشبهات المصداقية، ويؤيده جملة من الروايات:

ففي رواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة، أو العبد يكون عبدك ولعله حر قد باع نفسه، أو قهر فبيع، أو خدع فبيع، أو المرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين أو تقوم به البينة»[2].

ورواية الحناط قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): إن ابني وابنة أخي في حجري فأردت أن أزوجها اياه، فقال بعض أهلي: إنا قد أرضعناهما، فقال: «كم»، قلت: ما أدري، قال: «فأدرني على أن أوقت»، قال: قلت: ما أدري، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٦٠ ح٤.

فقال: «زوجه». وفي بعض النسخ: «فأرادني أن أوقت»[1].

ورواية عبد اللّه بن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، في امرأة أرضعت غلاماً وجارية، قال: «يعلم ذلك غيرها»، قال: لا، قال: فقال (عليه السلام): «لا تصدق إذا لم يكن غيرها»[2].

وعن الخثعمي، قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى (عليه السلام) أسأله عن أم ولد لي ذكرت أنها أرضعت لي جارية، قال: «لا تقبل قولها ولا تصدقها»[3].

إلى غيرها من الروايات.

ولعله يجيء لذلك في المسائل الآتية بعض تفصيل الكلام إن شاء اللّه تعالى.

وأما في الشبهات المفهومية، فحيث قد عرفت أن الموضوع الشرعي هو نفس الموضوع العرفي، وأن الظاهر المستفاد عرفاً من الإطلاقات كونها في مقام البيان، فإنه يصح التمسك بالأصول اللفظية فيها.

ومنه يعلم وجه النظر فيما في تقريرات ابن العم: (من أن الرضاع هل هو المفهوم المنتزع من القيود والشروط كالكرية وغيرها من العناوين المجعولة للشارع، أو ليس إلاّ موضوعاً عرفياً قد زيدت عليه تلك الأمور المعتبرة، فمن أن القيود والشروط والمقدار المعتبر غير ما هو المنسبق من المفهوم لغةً وعرفاً فيكون نظير المجعولات الشرعية من العناوين، ومن أن تلك الأمور المعتبرة خارجة عن حقيقة الرضاع، فالموضوع هو ما عند العرف من الحقيقة، وأن هذه الأمور إنما اعتبرت في الموضوع المحرم، وثمرة الخلاف بين الأمرين واضحة،

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٣ الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٣ الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٤ الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

فإنه مضافاً إلى ما أشرنا إليه سابقاً، إنه على الأول يمكن تصور الاشتباه المفهومي في الرضاع، بخلاف الثاني، ويتمسك حينئذ بالأصل اللفظي دون ما يقتضيه الأمر الأول) إلى آخر كلامه، حيث رجح كون الموضوع الشرعي غير ما يفهمه العرف، فلا يكون العرف مرجعاً في ذلك.

(مسألة ٢): قال في الشرائع: انتشار الحرمة بالرضاع يتوقف على شروط، الأول: أن يكون اللبن عن نكاح، فلو در لم ينشر الحرمة.

أقول: المراد بالنكاح الوطي.

وفي الجواهر: لا خلاف أجده في ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه، فلبن الذكر والأنثى بدون زوج، والبهيمة والخنثى الملحق بالذكر لا يوجب نشر الحرمة.

ويدل عليه موثقة يونس بن يعقوب، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأة در لبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاماً من ذلك اللبن، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع، قال: «لا»[1].

وعن يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): امرأة در لبنها من غير ولادة فأرضعت ذكراناً وأناثاً أيحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع، فقال لي: «لا»[2].

وصحيحتا عبد اللّه بن سنان الواردتان في تحديد اللبن في ذلك، فإن فيهما: «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة أخرى فهو حرام»[3].

ولا يخفى أن الصحيحة وموثقة يونس بن يعقوب[4]، بالإضافة إلى ما عرفت من الإجماع وغيره كاف في الدلالة على هذا الشرط.

فما عن العلامة الأنصاري من القدح في حجية روايتي يونس بن يعقوب ويعقوب بن شعيب، غير ظاهر الوجه بعد كون الأولى منهما موثقة.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٢ الباب ٩ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٢ الباب ٩ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٩ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٢ الباب ٩ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١ و٢

ثم إن مقتضى القاعدة أنه لوكان الدر من ذات الزوج قبل الوطي أو بعد الوطي وقبل الحمل لم يوجب نشر الحرمة، أما لو كان بعد الحمل وقبل ولوج الروح، أو بعد ولوج الروح فلا يبعد النشر.

قال في المسالك: (هل يشترط انفصال الولد، أم يكفي كونه حملاً، اختلف كلام العلامة في ذلك، ففي القواعد اكتفى بالحمل وقطع بعدم اشتراط الولادة، وفي التحرير اعتبر الولادة، ولعله نظر إلى ظاهر رواية عبد اللّه بن سنان السابقة حيث قال: «ولبن ولدك»[1]، فإنه لا يطلق عليه اسم الولد إلاّ مع الوضع، وفيه نظر، ولعل الاكتفاء بالحمل أجود)[2].

وفي الجواهر: (ظاهر روايتي الدر من المرأة من غير ولادة عدم النشر به بعد الوطي، وإن كانت منكوحة، بل وإن كانت حاملاً كما هو مجمع عليه في الأولى والأشهر في الثانية، بل عن الخلاف والغنية والسرائر الإجماع عليه، خلافاً للقواعد والمسالك والروضة وظاهر عبارة المصنف الآتية، للإطلاق الواجب تقييده بما عرفت لو سلم شموله للفرض، وعدم انسباق الولادة من الرضاع فيها لتعارفه كما عساه يومي إليه إرادته من لفظ الرضاع في الخبرين السابقين)[3].

ولا يبعد أن يكون الأقرب هو المشهور وإلا فالاحتياط معهم.

قال في تقريرات ابن العم: (وهل يشترط انفصال الولد فلا يكفي مجرد الحمل، قولان، أشهرهم ما بين الأصحاب هو الاشتراط، لعدم صدق الولد على الحمل والجنين، ويؤيده بقاء إرثه مراعاً حتى يستهل صائحاً، فإن ناقش أحد في ذلك و لم يفرق في صدق الولد بين الحمل والمنفصل فلا تصح له المناقشة

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج٧ ص٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٣) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٢٦٥.

في ظهور كلمة الولادة في الانفصال لو لم يكن صريحها كما لا يخفى)، ثم احتاط في الأمر.

ومن ذلك يعرف أنه لا فرق بين قبل ولوج الروح وبعده إذا كان قبل الوضع، أما لو وضع ميتاً فلا إشكال في النشر، كما أنه لو وضع حياً لكنه لم يدر اللبن إلاّ بعد مدة مديدة ما يسند عرفاً بأن اللبن لبن الولد، لا أنه لبن جديد، كان ناشراً للحرمة.

ثم إن الجواهر قال: (هل يعتبر في الولادة كونها في محل يعيش الولد، أو بعد ولوج الروح فيه، أو لا يعتبر شيء من ذلك، بل يكفي مطلق الوضع له وإن قلت أيامه ما لم يعرف كونه دراً، لم أجد لهم نصاً في ذلك، ولا ريب أن الأخير أحوط إن لم يكن أقوى، للإطلاق الذي لا يعارضه عموم الحل بعد أن كان موضوعه وراء المحرمات).

أقول: صور المسألة ثمان، لأن الولادة قد تكون قبل ولوج الروح والكمال وقد تكون بعدالكمال قبل ولوج الروح، وقد تكون بعد ولوج الروح قبل أقل الحمل، سواء بقي الولد بواسطة الانبوب أو مات أو بعد ولوج الروح ومات في البطن وخرج، ثم الولادة في الصور الاربع قد تكون مع شق البطن أو الخروج عن الموضع المعتاد، وكل الصور إذا لم يتيقن شمول الأدلة له كان الأصل عدم نشر الحرمة، والظاهر أنه لافرق بين أن يكون خلق الولد بالوطي أو بانزال الماء على الفرج، أو بجذب الرحم ماء الرجل أو غيرها.

قال في الجواهر: ظاهر المصنف وغيره اعتبار الوطي في ترتب حكم الرضاع، ومقتضاه حينئذ عدم العبرة بمن حملت امرأته من مائه السابق إلى فرجها من دون دخول ثم ولدت.

ولكن فيه: إنه مناف لإطلاق الأدلة الذي لا يقدح فيه ندرة اتفاق ذلك، فالأولى جعل المدار على تكون الولد من مائه على وجه ينسب إليه

الولد الذي يتبعه اللبن، ولعل تعبير الأصحاب بالوطي باعتبار الغلبة، لا أن المراد اشتراط ذلك على وجه يخرج به ما عرفت، وإن كان ربما حكي عن ثاني الشهيدين التصريح باعتبار الدخول، ولكن فيه ما عرفت).

وهو كما ذكر، ففي رواية عبد اللّه بن جعفر، عن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً أتى علي بن أبي طالب (عليهما السلام) فقال: إن امرأتي هذه حامل وهي جارية حدثة وهي عذراء وهي حامل في تسعة أشهر، ولا أعلم إلاّ خيراً وأنا شيخ كبير ما اقترعتها وإنها لعلى حالها، فقال له (عليه السلام): «نشدتك اللّه هل كنت تهريق على فرجها»، قال: نعم، فقال (عليه السلام): «إن لكل فرج ثقبين، ثقب يدخل فيه ماء الرجل، وثقب يخرج منه البول، وإن أفواه الرحم تحت الثقب الذي يدخل فيه ماء الرجل، فإذا دخل الماء في فم واحد من أفواه الرحم حملت المرأة بولد، وإذا دخل من اثنين حملت اثنين، وإذا دخل من ثلاثة حملت بثلاثة، وإذا دخل من أربعة حملت بأربعة، وليس هناك غير ذلك، وقد ألحقت بك ولدها، فشق عنها القوابل فجاءت بغلام فعاش»[1].

وعن المفيد أنه قال: روى نقلة الآثار من العامة والخاصة أن امرأة نكحها شيخ كبير، فحملت وزعم الشيخ أنه لم يصل إليها وأنكر حملها، فالتبس الأمر على عثمان وسأل المرأة هل اقتضك الشيخ، وكانت بكراً، فقالت: لا، فقال عثمان: أقيموا الحد عليها، فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): «إن للمرأة سمين سم البول وسم المحيض، فلعل الشيخ كان ينال منها، فسال ماؤه في سم المحيض فحملت منه، فاسألوا الرجل عن ذلك، فسئل فقال: قد كنت أنزل الماء في قبلها

(١) الوسائل: ج١٥ ص١١٤ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

من غير وصول إليها بالاقتضاض، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الحمل له والولد ولده، وأرى عقوبته على الإنكار»، فصار عثمان إلى قضائه[1].

وفي رواية أخرى، عن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «جاء رجل إلى رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) فقال: كنت أعزل عن جارية لي فجاءت بولد، فقال (صلى الله عليه وآله): إن الوكاء قد ينفلت، فألحق به الولد»[2].

أما ما رواه ابن شهر آشوب، عن جابر بن عبد اللّه بن يحيى، قال: جاء رجل إلى علي (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني كنت أعزل عن امرأتي فإنها جاءت بولد، فقال (عليه السلام): «أناشدك اللّه وطأتها وعاودتها قبل أن تبول»، قال: نعم، قال: «فالولد لك»[3]. فلا ربط له بمحل الكلام، إذ ظاهره أن الحمل بالوطي من بقايا الماء.

ومما تقدم يعلم الكلام في تحريم الرضاع فيما إذا لم يطأ الرجل وإنما أخذ منيه وزرق في المرأة، كما أنه لو وطأ في الدبر فحملت كفى، لأن الرحم تجذب.

وفي المسالك والجواهر وغيرهما: إن اللبن الحادث من الوطي الحاصل بالزنا لا ينشر الحرمة بغير خلاف، بل في الثاني الإجماع بقسميه عليه.

ويؤيده ما عن الدعائم، عن علي (عليه الصلاة والسلام) إنه قال: «لبن الحرام لا يحرم الحلال، ومثل ذلك امرأة أرضعت بلبن زوجها ثم أرضعت بلبن فجور» قال: «ومن أرضع من فجور بلبن صبية لم يحرم نكاحها، لأن اللبن الحرام لا يحرم الحلال»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١١٤ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١١٣ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٣) المناقب: ج٢ ص٣٧٧.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٥٧٤ الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

هذا بالإضافة إلى ما تقدم من صحيح ابن سنان، سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن لبن الفحل، فقال: «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة أخرى فهو حرام»[1].

وكذلك صحيحه الثاني، عن لبن الفحل فقال: «ما أرضعت امرأتك من لبن ولدك ولد امرأة أخرى فهو حرام»[2].

بل ربما استدل على ذلك ببعض العلل الواردة في باب المصاهرة في مسألة عدم تحريم الزوجة على الزوج إذا زنى بأمها أو بنتها أو أختها، وهي قد وردت في عدة روايات، مثل ما عن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة يتزوج بابنتها، قال: «لا، ولكن إن كانت عنده امرأة ثم فجر بأمها أو بأختها لم تحرم عليه امرأته، إن الحرام لا يفسد الحلال»[3].

ورواية الحلبي، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، في رجل تزوج جارية فدخل بها ثم ابتلي ففجر بأمها، هل تحرم عليه امرأته، فقال: «لا، لأنه لا يحرم الحلال الحرام»[4].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال: في رجل زنى بأم امرأته أو بنتها أو بأختها فقال: «لا يحرم ذلك عليه امرأته»، ثم قال: «ما حرم حرام حلالاً قط»[5].

ورواية زرارة الثانية، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل زنى بأم

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٦ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٦ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٦ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٤.

امرأته أو بأختها، فقال: «لا يحرم ذلك امرأته، إن الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرمه»[1].

ورواية عبد اللّه بن سنان، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يصيب من أخت امرأته حراماً أيحرم ذلك عليه امرأته، فقال: «إن الحرام لايفسد الحلال، والحلال يصلح به الحرام»[2].

ورواية زرارة الثالثة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل كانت عند امرأة فزنى بأمها أو بنتها أو بأختها، فقال: «ما حرّم حرام قط حلالاً، امرأته له حلال»[3].

إلى غير ذلك مما يستفاد منها أنه قاعدة كلية يلزم أن يخرج منها الخارج، مثل كون اللواط محرماً للأم والأخت والبنت، فإنه حرام حرم الحلال، إلى غير ذلك من المستثنيات، فتقرير الاستدلال بهذه العلل أن الوطي الحرام الموجب لحدوث اللبن إن كان الارتضاع به ناشراً للحرمة يلزم أن يكون الحرام محرماً للحلية الثابتة للنساء بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾[5].

لكن أشكل على ذلك ابن العم في تقريراته قال: (هذا الاستدلال ليس بسديد.

أما أولاً: فلأن الحرمة في المسألة ليست مسببة عن الوطي الحرام، بل

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٧ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٧ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٧ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٦.

(٤) سورة النساء: الآية ٣.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٤.

الحرمة ناشئة من الرضاع بما له من الشرائط والقيود، وبعبارة واضحة: الظاهر من العلل هو استقلال الحرام في تحريم الحلال، لا كونه مما يدخل في قوام بعض الشرائط، ومن المعلوم أن الوطي الصحيح هو إحدى مقدمات الإرضاع الطولية.

وأما ثانياً: فلأن الظاهر بل المتعين في معنى الحلال هو الحلية الفعلية لا الطبيعية المجردة، فإن مورد هذه التعليلات كما هو صريح رواية محمد بن مسلم[1] تحريم الزنا حلية المرأة قبل حدوث علقة الزوجية بينها وبين الرجل، وليس ذلك إلاّ من جهة كون الحلية التي لا تحرمها الحرام هي الحلية الفعلية، وإلا ــ أي وإن أريد بالحلال هو الأعم من الحلية الفعلية والطبيعية ــ يلزم خروج المورد عن نفس الحكم المذكور، وكونه في غاية الاستهجان مما لا يخفى).

لكن يمكن أن يقال: إن الروايات المذكورة أعم من أن يكون الحرام مستقلاً في تحريم الحلال، أو كان جزء شرط ونحوه، فإن ظاهرها أن الحرام لا شأنية له جزءاً أو سبباً في تحريم الحلال، كما أن الظاهر من التعليل الأعم من الفعلية كما لا يخفى.

وعلى أي حال، فما عن ابن الجنيد من أنها لو أرضعت بلبن حمل من زنا حرمت وأهلها على المرتضع وكان تجنبه أهل الزاني أحوط وأولى، ثم فرق بين الزاني والزانية محل نظر.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٢٧ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٧.

(مسألة ٣) قال في الشرائع: وفي نكاح الشبهة تردد، أشبهه تنزيله على النكاح الصحيح.

أقول: مقتضى القاعدة التنزيل، وفاقاً للأكثر كما في الجواهر، وإجماعاً كما في البلغة.

وفي الجواهر: لم نجد فيه خلافاً محققاً، فإن ظاهر المحكي عن الحلي التردد.

والظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في الإلحاق للإجماع المذكور والشهرة المحققة، وعدم ذكر مخالف إلاّ الحلي الذي قد عرفت التردد منه، والولد بالشبهة كالولد النسبي في جميع الأحكام من النسبة وثبوت التوارث والمحرمية، وكون الأب لا يقتل به ولا تقطع يده بالسرقة من ماله، وغير ذلك من الأحكام الكثيرة التي لا شبهة للفقهاء في ترتبها على ولد الشبهة كالولد عن نكاح عقدي وولد الأمة وولد التحليل.

فلا وجه لتوقف بعض المعاصرين للأصل، ومنع العموم في الرضاع المطلق في الآيات والأخبار للانصراف إلى النكاح ونحوه، لا إلى الشبهة، وللمفهوم في جملة من الروايات، مثل ما تقدم من قوله (عليه السلام): «هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك»[1].

ورواية بريد العجلي في حديث، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فسر لي ذلك، فقال: «كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى»[2]، فإنه لا يصدق في المقام (امرأتك) و(لبنك) و(لبن فحلها) وما أشبه.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

إذ يرد عليه أنه لا أصل بعد الدليل، والانصراف بدوي، و(لبن ولدك) في الرواية صادق على ولد الشبهة لأنه ولده، و(الفحل) و(امرأتك) أيضاً شامل للمقام ولو بنوع من التوسع.

ففي رواية جميل بن صالح، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج أخرى فولدت منه ولداً، ثم إنها رضعت من لبنها غلاماً أيحل لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الأخيرة، فقال: «ما أحب أن يتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه»[1]، فقوله (عليه الصلاة والسلام): (ابنة فحل) يشمل الفحل المشتبه كما يشمل النكاح.

ومنه يعرف وجه الشمول لقوله (عليه الصلاة والسلام): (ما أرضعت امرأتك)[2]، فكما تشمل صورة الملكية والحلية وصورة خروج المرأة عن الزوجية بموت الزوج أو بالطلاق أو ما أشبه كذلك يشمل المقام، فليس الأمر من باب الظن، ولا من باب «لكل قوم نكاح»، كما احتملهما الجواهر، وإن قال بمقالة المشهور حيث قال: (لا ريب في اللحوق بالصحيح للعمومات المؤيدة بما يحصل من استقراء مشاركته للصحيح في لحوق الأولاد به والاعتداد والمهر ونحو ذلك من الظن بتنزيله منزلته إلاّ ما خرج، وإن كنا لم نعثر في النصوص على تشبيهه به أو تنزيله منزلته أو حمله عليه، اللهم إلاّ أن يقال: إن من الشبهة ما ورد فيه «لكل قوم النكاح» المراد منه أن ما بأيديهم من العقود الفاسدة لها حكم النكاح، لا أن المراد منه أنه نكاح حقيقة، ضرورة معلومية بطلان نكاح الأم والأخت).

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

وممّا تقدم يظهر أنه لو وصل الحكم إلى القرعة كان الرضاع ملحقاً بمن خرجت القرعة باسمه، كما لو كان وطيان صحيحان، سواء عن عقدين كما تقدم في النسب مثله، أو شبهتين، أو عقد وشبهة.

أما الزنائان ففي حكم زناء واحد، وإن أقرع لإلحاق الولد بهذا أو بهذا، كما أن الحلال والحرام، سواء كان الحلال شبهة أو عقداً، يوجب لحوق الولد بالحلال لقاعدة «الولد للفراش».

وقد تقدم تفصيل بعض هذه المسائل في باب النسب.

ثم إن الجواهر قال: (هذا كله في الشبهة من الطرفين، وإلا ففي الروضة ثبت الحكم في حق من ثبت له النسب، وهو إن تم إجماعاً فذاك، وإلا أمكن التوقف سيما فيما إذا كان الزاني الزوج، لبعض ما سمعته في الزنا من عدم الفحل شرعاً وغيره).

وهو كما ذكره الجواهر، فإنه لو كان الزاني الزوج لم يوجب الرضاع التحريم لاعتبار الفحل، كما تقدم بعض الروايات في ذلك، ويأتي بعض أخر، والتي منها قوله (عليه السلام): «وكل امرأة أرضعت من لبن فحلين كان لها واحداً بعد واحد من جارية أو غلام، فإن ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وإنّما هو نسب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم»[1].

وفي رواية الحلبي: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

واحد فلا يحل، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة في أن اللبن للفحل وأن ذلك هو المحرم، فإذا كان زانياً لم يكم وجه للتحريم.

ثم قال الجواهر: (لاريب في اعتبار العلم بالامرأة في الحرمة، فلو ارتضع من خنثى مشكل، وإن كان قد وطئت بالشبهة لم ينشر حرمة، لتخصيص عمومات الرضاع بما ذكرناه، فإنه لا يكاد يشك من لحظ النصوص نحو قول الباقر (عليه السلام): «لا يحرم من رضاع أقل من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة»[2]، ونحوه ممّا كان ظاهره إرادة القيدية من جميع ما يذكر فيه، ظهورها في اعتبار الأنوثة، لا أن الخارج الذكر خاصة، كما يشهد له أيضاً ما عساه يظهر من بعضهم من دعوى الوفاق على عدم النشر بالرضاع منها).

وهو كما ذكره، ولذا قال في المسالك: (قد استفيد من قول المحقق أن يكون اللبن صادراً عن نكاح أنه لا حكم للبن البهيمة ولا للبن الرجل ولا للبن الخنثى المشكل أمره بتحريم نكاحه، وكل ذلك عندنا موضع وفاق، وإنما خالف فيه بعض العامة فحكم بنشر الحرمة بجميع ذلك على اختلاف بينهم فيه).

ثم إن ممّا ذكرناه في باب النسب وما ذكرناه هنا، يعرف حكم المضطر والمكره والملجأ والمجنون والنائم والسكران مما يحل له الأمر، وقد تقدم في السكران الاختلاف في أن المراد هل هو السكر ولو من الحرام أو من الحلال، فالكلام هنا كالكلام هناك.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

أما إذا كانت الحرمة من جهة الوطي في الحيض أو النفاس أو الاستحاضة أو الصوم أو الاعتكاف أو الإحرام فلا إشكال في أن الرضاع ينشر الحرمة، لأنه امرأته وهو فحلها، والحرمة العرضية لا توجب انصراف الإطلاق أو ما أشبه، كما أن الوطي في العدّة حاله حال الوطي للمزوجة في عدم النشر إلاّ في مورد الشبهة.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (لا يعتبر في النشر بقاء الامرأة في حبال الرجل قطعاً وإجماعاً، فلو طلق الزوج وهي حامل منه ثم وضعت بعد ذلك أو أرضعت وهي حامل بناءً على كونه كالولادة، أو طلّقها وهي مرضع، أو مات عنها كذلك فأرضعت ولداً، نشر هذا الرضاع الحرمة، كما لو كانت في حباله بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه).

وهو كذلك لإطلاق الأدلة، من غير فرق بين أن يكون خروجها عن حبالها بسبب موته أو ارتداده أو فسخه أو فسخها أو طلاقها رجعياً أو بائناً أو غير ذلك.

ثم إنه لا فرق كما في المسالك والمستند والجواهر وغيرها بين أن يرتضع في العدة أو بعدها، ولا بين طول المدة وقصرها، ولا بين أن ينقطع اللبن ثم يعود وعدمه، كل ذلك لإطلاق الأدلة المؤيدة بالإجماع.

ومنه يعلم وجه ما ذكره الشرائع، قال: (وكذا لو تزوجت ودخل بها الزوج الثاني وحملت، أما لو انقطع ثم عاد في وقت يمكن أن يكون للثاني كان له دون الأول، ولو اتصل حتى تضع الحمل من الثاني كان ما قبل الوضع للأول، وما بعد الوضع للثاني).

وفي المستند: (ولا يشترط البقاء على الحبالة، فلو طلّقها أو مات عنها وهي حامل منه، أو مرضع فأرضعت من لبنه ولداً نشر الحرمة، كما لو كانت في حبالته في العدة أم بعدها، طال الزمان أم قصر، استمر اللبن أو انقطع، طال زمان الانقطاع أم قصر، إلاّ إذا طال بقدر علم أنه در بنفسه لا من الأول، تزوجت بغيره أم لا، فينشر الحرمة من الأول كل ذلك، للعمومات المؤيدة بدعوى الإجماع، وكذا لو حملت من الثاني أيضاً، وإن زاد اللبن بعد الحمل، لأن الأصل عدم حدوث اللبن من الثاني، وإن كان الزيادة فيه لا من جهة الحمل إذا انقطع انقطاعاً طويلاً، ثم عاد في وقت يمكن أن يكون للثاني) إلى آخر ما ذكره.

ومقتضى القاعدة أنه لو انقطع ثم عاد، فإن رأى العرف أنه للأول فهو للأول، وإن رأى العرف أنه للثاني فهو للثاني، وإذا لم يكن ثان في البين فإذا انقطع ثم رجع فإن رأى العرف أنه در جديد غير مستند إلى الولادة لم ينشر، وإلا نشر.

ولو شك في أنه للأول أو للثاني أو للأول أو در، فمقتضي الاستصحاب أنه للأول وأنه ليس دراً جديداً، ولو انعكس بأن در ثم ولدت، فإن العرف يرون أن الدر بعد الولادة من الولادة لا أنه الدر السابق.

ومن ذلك ظهر وجه النظر فيما حكي عن الشافعي من قول بأنه للأول ما لم تلد من الثاني مطلقاً، لأن الحمل لا يقتضي اللبن، وإنما يخلقه اللّه للولد عند خروجه لحاجته إليه، وهو غذاء الولد لا غذاء الحمل الذي يتغذى بدم الحيض، وقول آخر إنه يكون لهما مع انتهائه إلى حال يترل معه اللبن وأقله أربعون يوماً، لأن اللبن كان للأول، فلما عاد بحدوث الحمل، فالظاهر أنه رجع بسبب الحمل للثاني فكان مضافاً إليهما كما لو لم ينقطع.

ولذا رده الجواهر بقوله: (أما أصحابنا فقد عرفت اتفاقهم على كونه للثاني) [1]،

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٢٦٨.

وحيث إن الأمر عرفي كما عرفت، فلو طال الدر حتى علم بأنه در جديد، وليس دراً مستنداً إلى الولادة لم ينشر الحرمة، ولو اختلف العرف فالمرجع الاستصحاب، أما إذا لم يكن استصحاب فمقتضى القاعدة عدم نشر الحرمة لأصالة العدم.

ومنه علم أن المدار صدق نسبة اللبن ثم الاستصحاب، وإلا فالأصالة مع عدم التحريم، ومما ذكرناه ظهر أحوال الصور الست التي ذكرها المسالك، من أن يكون إرضاعها بهذا اللبن قبل أن تنكح زوجاً غيره، وأن يكون الإرضاع بعد أن تزوجت بآخر ولم تحمل، وأن يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الولادة واللبن بحاله لم ينقطع ولم يحدث فيه زيادة، وأن يكون بعد الحمل الثاني وقبل الوضع ولكن تجدد في اللبن زيادة يمكن استنادها للحمل من الثاني، وأن ينقطع اللبن عن الأول انقطاعاً بيناً ثم يعود في وقت يمكن أن يكون للثاني، وأن يكون بعد الوضع.

لكنك قد عرفت أن الصور أكثر من ست، والمعيار ما ذكرناه من العرفية أولاً، ثم الاستصحاب ثانياً، ثم الأصل ثالثاً.

(مسألة ٤): الشرط الثاني من شروط التحريم: الكمية.

وفي الجواهر: لا يكفي في التحريم مسمى الرضاع إجماعاً بقسميه، ونصوصاً، بل ولا الرضعة الكاملة على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك في محكي الخلاف ونهج الحق، وعدة مواضع من التذكرة، للنصوص المستفيضة أو المتواترة الواردة في التحديد بغيرها، بل صرح جملة منهم بعدم الاعتداد بالرضعة والرضعتين، فما عن الشيخ في التبيان وابن إدريس في السرائر من حكاية غير ذلك عن بعض أصحابنا لم نعرفه.

وعليه فما عن كثير من العامة كأبي حنيفة وأصحابه ومالك والأوزاعي والثوري والبلخي والليث وابن سعد من التحريم بمطلق الرضاع وإن قل، راوين ذلك عن علي (عليه السلام) وابن عباس وابن عمر معلوم البطلان، أو كلامه (عليه السلام) يحمل على الإلزام.

ويدل على ما ذكره الأصحاب متواتر الروايات:

مثل ما رواه زياد بن سوقة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): هل للرضاع حد يؤخذ به، فقال: «لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات، من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها، فلو أن امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتهما امرأة أخرى من فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما»[1].

وما رواه علي بن رئاب، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت: ما يحرم من الرضاع، قال: «ما أنبت اللحم وشد العظم»، قلت: فيحرم عشر رضعات، قال: «لا، لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

وما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا تحرمن شيئاً»[1].

وعن عبد اللّه بن بكير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا تحرم»[2].

وعن موسى بن بكر، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إن بعض مواليك تزوج إلى قوم فزعم النساء أن بينهما رضاعاً، قال: «أما الرضعة والرضعتان والثلاث فليس بشيء إلاّ أن يكون ظئراً مستأجرة مقيمة عليه»[3].

وعن العبدي، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما شد العظم وأنبت اللحم، فأما الرضعة والثنتان والثلاث حتى بلغ العشر إذا كن متفرقات فلا بأس»[4].

وعن الصدوق في المقنع، قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم»، قال: وسئل الصادق (عليه السلام) هل لذلك حد، فقال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن»[5].

وعن صباح بن سيابة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا بأس بالرضعة والرضعتين والثلاث»[6].

وعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٤ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٨ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢٢.

أنبت اللحم والدم»[1].

وعن عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم»[2].

وعن درر اللئالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يحرم المصة والمصتان والرضعة والرضعتان»[3].

وبذلك يظهر أن الروايات المعارضة، بالإضافة إلى ضعف سند بعضها ودلالة بعضها، يجب أن تحمل على التقية أو الإلزام، مثل ما رواه الدعائم، أنه روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «يحرم من الرضاع كثيره وقليله حتى المصة الواحدة»، ثم قال: وهذا قول بين صوابه لمن تدبره، ووفق لفهمه، إن اللّه تعالى شأنه يقول: ﴿أُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[4] والرضاع يقع على القليل والكثير»[5].

ومكاتبة علي بن مهزيار إلى أبي الحسن (عليه الصلاة والسلام) يسأله عما يحرم من الرضاع، فكتب إليه: «قليله وكثيره حرام»[6].

ورواية زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، إنه قال: «الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له أبداً»[7].

ورواية ابن أبي يعفور، قال: سألته عما يحرم من الرضاع، قال: «إذا رضع

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٥) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٠.

(٧) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٢.

حتى يمتلأ بطنه فإن ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم»[1].

ورواية محمد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، رواه عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملّى وينتهي نفسه»[2].

وذيل رواية فقه الرضا (عليه الصلاة والسلام) قال: «والحد الذي يحرم به الرضاع مما عمل عليه الأصحاب دون كل ما روي فإنه مختلف، ما أنبت اللحم وقوي العظم، وهو رضاع ثلاثة أيام متواليات أو عشر رضعات متواليات محررات مرويات بلبن الفحل»، وقد روي: «مصة ومصتين وثلاثة»[3].

ورواية الجعفريات، بسند الأئمة إلى علي (عليهم الصلاة والسلام)، إنه كان يقول: «المصة الواحدة تحرم»[4].

بل ورواية السكوني، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «انهوا نساءكم أن يرضعن يميناً وشمالاً فإنهن ينسين».

إلى غيرها مما يجدها المتتبع في كتب الفقه والحديث، لكن قرائن التقية بادية في جملة من الروايات:

مثل ما رواه صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرضاع ما يحرم منه، فقال: «سأل رجل أبي عنه، فقال: واحدة ليس بها بأس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات»، قلت: متواليات أو مصة بعد مصة، قال: «هكذا قال له»،

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

وسأله آخر عنه فانتهى به إلى تسع، وقال: «ما أكثر ما أسأل عن الرضاع»[1]

ولذا قال في الجواهر بعد ذكر بعض الروايات المعارضة لروايات المشهور مما ذكرناها: (إن الجميع كما ترى ضرورة تخصيص العمومات وقصور غيرها عن معارضة النصوص الصحيحة الصريحة المشهورة رواية وفتوى بما فيها من الشذوذ والضعف والإرسال والإضمار والمكاتبة وموافقة أهل الخلاف ومخالفة أهل الحق وركاكة متن بعضها، واحتمال بعضها الآخر تحديد الرضعة لا التحديد بها، إلى غير ذلك، كل ذلك مضافاً إلى انقراض القائل واستقرار الإجماع بعدهما على خلافهما، وقطع الأصحاب بشذوذ ما ورد من النشر بما دون العشر، وندرة القائل به وعدم الاعتداد به، فلا ينبغي الشك حينئذ من هذه الجهة).

والإنسان إذا راجع كتب العامة يظهر له التقية في الروايات المذكورة، فقد حكي عن ابن حزم، أنه قال: (لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات تقطع كل رضعة من الأخرى، أو خمس مصات مفترقات كذلك، أو خمس ما بين مصة ورضعة، وتقطع كل واحدة من الأخرى، هذا إذا كانت المصة تغني من دفع الجوع، وإلا فليست شيئاً ولا تحرم شيئاً، وهذا مكان اختلف فيه السلف، فروي عن طائفة أنه لا يحرم إلاّ عشر رضعات لا أقل من ذلك، كما روينا عن طريق مالك عن نافع عن عبد اللّه بن عمر، وقالت طائفة: لا يحرم من الرضاع إلاّ ما فتق الأمعاء وأخصب الجسم، وذهبت طائفة إلى التحريم مما قل أو كثر ولو بقطرة، صح ذلك عن ابن عمر وابن عباس في أحد قوليه)[2].

وروي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وابن مسعود، وعن جابر بن عبد اللّه كذلك

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٨ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢٤.

(٢) انظر أحاديثه في: مختصر الأم للزني ص٢٢٧، والأم للشافعي ج٥ ص٢٧، ومسند الشافعي ص٤٤٥.

أيضاً، وصح عن سعيد بن المسيب في أحد قوليه، وصح أيضاً عن عطاء وعروة وطاووس، وروي عن الحسن والزهري ومكحول وقتادة وربيعة والقاسم وسالم وقبيصة بن ذئيب، وهو قول أبي حنيفة ومالك والأوزاعي والليث ابن سعد والسفيان الثوري.

وقال ابن رشد القرطبي في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (أما مقدار المحرم من اللبن فإن قوماً قالوا فيه بعدم التحديد وهو مذهب مالك وأصحابه، وروي عن علي (عليه السلام) وابن مسعود، وهو قول ابن عمر وابن عباس وهؤلاء يحرم عندهم أي قدر كان، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي، وقالت طائفة بتحديد القدر المحرم، وهؤلاء انقسموا ثلاث فرق، فقالت طائفة: لا تحرم المصة والمصتان وتحرم الثلاث رضعات فما فوقها، وبه قال أبو عبيدة وأبو الثور، وقالت طائفة: المحرم خمس رضعات، وبه قال الشافعي، وقالت طائفة: عشر رضعات).

ولا يخفد أن محصول الأقوال عند العامة مما يظهر من هاتين العبارتين هو خمسة أقوال:

الأول: خمس رضعات.

والثاني: عشر رضعات.

والثالث: ما فتق الأمعاء وأخصب الجسم.

والرابع: مسمي الرضاع.

والخامس: ثلاث رضعات.

وكيف كان، فللأصحاب في تحديد الرضاع المحرم تقديرات ثلاثة:

الأول: الأثر.

والثاني: العدد.

والثالث: الزمان.

والمشهور ثبوت التحريم بكل من هذه الثلاثة، وإن لم يكن الأخريان، والمخالف في ذلك المفيد والديلمي فخص التحريم بالعدد، والصدوق حيث قصره فيما حكي من هدايته على الزمان، والمقنع على الأثر.

وقد أسند الأخيران حكمهما إلى الرواية. وحكي عن ابن سعيد تخصيص التأثير بما عدا الأثر.

أما ما أنبت اللحم وشد العظم فذهب إليه غير واحد من الفقهاء.

وفي الجواهر: الإجماع المعلوم المنقول عن التذكرة والإيضاح والمسالك وتلخيص الخلاف وغيرها، وفي المستند اعتباره متفق عليه، بل صرح جماعة بالإجماع عليه، وفي الإيضاح أن عليه إجماع المسلمين.

والأصل في ذلك متواتر الروايات التي جملة منها صحيحة السند وصريحة الدلالة، والمعمول بها قديماً وحديثاً.

مثل ما عن علي بن رئاب، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: قلت: ما يحرم من الرضاع، قال: «ما أنبت اللحم وشد العظم»، قلت: فيحرم عشر رضعات، قال (عليه السلام): «لا، لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات»[1].

ورواه الحميري عن قرب الإسناد، عن حسن بن محبوب[2].

وعن مسعدة بن زياد العبدي، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما شد العظم وأنبت اللحم»[3].

وعن المقنع، عن محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم»، قال: وسئل الصادق (عليه السلام) هل لذلك حد، فقال:

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

«لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة»[1].

ورواية عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): إنا أهل بيت كبير، فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجل والنساء، فربما استخفت (استحيت، خ ل) المرأة أن تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع، وربما استخف الرجل أن ينظر إلى ذلك، فما الذي يحرم من الرضاع، فقال (عليه السلام): «ما أنبت اللحم والدم»، قلت: فهل تحرم عشر رضعات، فقال: «دع ذا»، قال: «ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع»[2].

وعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم والدم»[3].

وعن عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم»[4].

وعن ابن أبي عمير، عن أبي عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) في مرسلته، قال: «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى وتنتهي نفسه»[5].

وعن عبد اللّه بن سنان، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث، قال: «لا، إلاّ ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٧ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٨ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢٣.

ثم إنه قال في المستند: (المعتبر الإنبات والشد الفعليان فلا عبرة بما من شأنه ذلك ومنعه مانع كالمريض، بل يرجع فيه إلى العدد).

وهو كما ذكره، أما احتمال الجواهر كفاية الشأنية فغير ظاهر، قال: (نعم ظاهر النص والفتوى فعلية ذلك، فلو ارتضع رضاعاً من شأنه ترتب ذلك عليه، لكن منع منه مانع كمرض ونحوه لم يؤثر مع احتماله، كما يومي إليه الاكتفاء بإخبار أهل الخبرة المبني على أنه مما ينبت، بل يومي إليه أيضاً جعل الزمان والعدد كاشفين عنه، ضرورة ابتناء كشفهما على ذلك، لكن قد يقال: إن أقصى ذلك كله الحكم به على غير معلوم الحال لا الأعم منه وما علم عدمه، ولعل هذا هو الأقوى، ومرجعه إلى اعتبار الفعلية التي طريقها ماعرفت).

فإن إخبار أهل الخبرة في مقام الإثبات، والكلام في مقام الثبوت، حيث إن ظاهر بنى وعمل وأكل وشرب ونبت وغير ذلك كلها الفعلية لا الشأنية، وجعل العدد والزمان كاشفين عنه لا مدخلية له في الفعلية والشأنية، وإنما هما طريق إن قلنا بذلك.

ومنه يعلم أن استدلال بعضهم على كفاية الاستعداد والقابلية بظهور أمثال: «لأنها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات فيها» غير ظاهر الوجه، فإنه بعد تسليم الظهور في ما ذكر نقول: ظهور الأدلة الأخرى في الفعلية أقوى، كقوله (عليه الصلاة والسلام): «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم».

ثم إن المسالك قال: (ومقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم وإنبات اللحم فلا يكفي أحدهما، وفي بعض عبارات الشهيد ما يدل على الاجتزاء بأحدهما وهو شاذ، إذ لا دليل عليه، والبناء في ذلك على تلازمهما غير معلوم).

وبذلك ظهر أن استدلال من قال بكفاية أحدهما بأن الواو ليست ظاهرة في الجمع، لأنها تأتي للجمع تارة وللتفريق أخرى، مثل الكلمة اسم وفعل وحرف، ومثل قوله تعالى: ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[1] حيث ليس للجمع، ولأنه ورد في بعض الروايات إنبات اللحم والدم، فلم يذكر العظم مما يدل على كفاية إنبات اللحم فقط، مع وضوح عدم التلازم بين إنبات اللحم واشتداد العظم، لأن بعض الأغذية تنبت ولا تشد، كما أن بعض الأغذية تشد ولا تنبت، فإذا تحولت إلى لبن المرأة فعل اللبن فعل ذلك الغذاء المبدل إليه، غير ظاهر الوجه.

فإن الظاهر من الواو الجمع، وإنما عدم الجمع يستفاد من دليل خارج، والغالب كون الإنبات والاشتداد معاً، وإنما ذكر الدم في بعض الروايات في قبال أن لا يكون الغذاء يتبدل إلى الدم إطلاقاً كما في بعض الأمزجة المريضة أو بعض الأغذية التي تخرج كما تدخل، وإلا فإن الغذاء يتحول إلى الدم ثم الدم يتحول إلى لحم وعظم.

ولذا قال في المستند: (إن مقتضى الأخبار اعتبار الأمرين معاً، كما هو الأظهر المحكي عن الأكثر، وفي اللمعة الاكتفاء بأحدهما، ونسبه في شرح النافع إلى جمع من الأصحاب، ولعله للتلازم بين الأمرين كما قيل، ولمفهوم الاستثناء في صحيحة حماد: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم والدم»[2]، ومنطوق رواية عبيد، عن الرضا (عليه السلام)، ما أدنى ما يحرم منه، قال: «ما أنبت اللحم والدم»، ثم قال: «ترى واحدة تنبته»، فقلت: اثنتان أصلحك اللّه، قال: «لا»، فلم أزل أعد عليه حتى

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

بلغت عشر رضعات[1].

وصحيحته: فما الذي يحرم من الرضاع، فقال: «ما أنبت اللحم والدم»، فقلت: وما الذي ينبت اللحم والدم، فقال: «كان يقال: عشر رضعات»، قلت: فهل يحرم عشر رضعات، فقال: «دع ذا»[2].

وجوابه: ثبوت التلازم عندنا، وتخصيص الأخبار الثانية بالأولى، وإن كان التعارض بين منطوق الأولى ومفهوم الثانية بالعموم من وجه، بمعنى أن العرف يفهم من مثل ذلك الكلام التخصيص، فإنه إذا قال المولى لعبد: لا تشتر إلاّ اللحم، ثم قال: لا تشتر إلاّ لحم البقر، يفهم إرادة لحم البقر ويذم لو اشترى لحم الإبل).

وهو كما ذكره، فإن العرف لا يرون الانفكاك من هذه الروايات، فتوهم أن الطائفتين من قبيل المثبتين لا يحمل المطلق المقيد فيها، وإن كان كذلك من ناحية الكبرى الكلية إلاّ أنه مدفوع من جهة الصغرى، وذلك لوضوح التنافي فيما كان الدليلان في مقام التحديد، فلابد من رفع المنافاة بحمل المطلق على المقيد حتى لا يلزم اللغوية.

فالاستدلال برواية علي بن رئاب المتقدمة[3]، حيث فصل فيها بين الأمرين بواو العاطفة، ولفظة (لا) الظاهر في استقلال كل من الأمرين في التأثير، غير ظاهر، لأن الفصل كما يستعمل فيما ذكر كذلك يستعمل في الموارد التي يكون المنفي جزء المقتضي، كقولك في عدم لزوم إكرام رجل جاهل فاسق: إنه لا تكرمه، فإنه

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٧ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٧ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٨.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

ليس بعالم ولا عادل، فيما كان كل من العلم والعدالة جزءاً من الموضوع المقتضي للإكرام، فإن الجمع بين رواية علي وسائر الروايات التي جمعت بين الأمرين بواو العاطفة يقتضي حمل رواية علي عليها، لا حمل تلك الروايات على رواية علي، ولذا فهم المشهور قديماً وحديثاً لزوم الجمع بين الأمرين.

ثم الظاهر أنه يكفي إنبات بعض اللحم واشتداد بعض العظم، لأن الكلي صادق بذلك، فلا يحتاج إلى إنبات اللحم عامة واشتداد العظم عامة، وهل من العظم الغضروف، فيه احتمالان، لا يبعد ذلك، لأن الغضروف أيضاً نوع من العظم يشتد في حدوده، فلا يقال: إنه ليس فيه اشتداد.

كما أن الظاهر أن مثل القلب والرئة والطحال والكبد والمعدة والأمعاء وما أشبه كلها تعد من اللحم في مثل هذه الرواية، بل الظاهر أن مثل الشحم أيضاً داخل في اللحم في المقام، فإن للحم كما للعظم إطلاقات يفهم كل مراد من تلك الإطلاقات عن القرائن.

ثم إنه لو أنبت اللحم واشتد العظم، لكن ذاب العظم واللحم بعد ذلك لم يضر، لحصول الموضوع الموجب لتحقق الحكم، فاحتمال انصراف اللفظ إلى ما يبقى من اللحم والدم بعد الاشتداد والإنبات غير ظاهر الوجه.

ثم إن بعض الأطفال لبعض الأمراض ليس في بدنهم عظم يسمى عظماً، أو العظم لا يشد عندهم، فهل يشترط في التحريم اشتداد العظم مطلقاً، أو يكفي في مثل هذا الطفل إنبات اللحم فقط، احتمالان، لكن مقتضى القاعدة عدم التحريم في هذه الصورة.

والظاهر أنه لا فرق بين أن يكون الإنبات والاشتداد من جهة اللبن العادي، أو من جهة اللبن المقوي بسبب الأدوية والأغذية الخاصة، فيما أن المرأة لو كانت وحدها بدون تقوية لم ينبت لبنها اللحم ولم يشد العظم، وذلك لإطلاق الأدلة

الشامل للصورتين، فاحتمال الانصراف إلى اللبن العادي غير ظاهر الوجه.

والظاهر أن اشتداد الظفر وحده ـــ لو فرض ـــ لم يكف، للانصراف.

وكيف كان، فمما تقدم يظهر وجه النظر في كلام الجواهر أخيراً حيث قال:

(يمكن دعوى التلازم من جهة اشتداد العظم باعتبار سبق اللحم عليه، فلا يشتد العظم إلاّ بعد أن يستغني اللحم المشتمل عليه عن الغذاء، ويكون الجمع بينهما حينئذ في الأخبار مع إغناء الثاني عن الأول لوجهين:

الأول: إن نشر الحرمة لهما.

والآخر: إن تغذي العظم بعد استغناء اللحم عن الغذاء، فبعض الرضعات ينبت اللحم خاصة، وبعضها يشد العظم، والكل معتبر، مع احتمال عدمه أيضاً ضرورة إمكان تصور شد العظم خاصة من رضاع امرأة بعد استغناء اللحم من امرأة أخرى.

ومن هنا أمكن أن لا يكون نظر الشهيد إلى ذلك، بل للاكتفاء في النصوص المتضمنة للتحريم بما أنبت اللحم بدون اعتبار اشتداد العظم، كما من المعتبرين السابقين.

وفي الصحيح: قلت له: فما الذي يحرم من الرضاع، فقال: «ما أنبت اللحم والدم»[1].

والحسن: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم والدم»[2].

والتحريم بما ينبت اللحم يقتضي التحريم بما يشد العظم للإجماع على اعتبار الاشتداد جمعاً أو تخييراً، فإذا انتفى الأول ثبت الثاني، ولا ينافي ذلك اعتبار إنبات الدم في هذه الأخبار لأنه متقدم على إنبات اللحم، فلا يزيد اشتراطه على اشتراطه).

وعلى أي حال، فالظاهر أنه يكفي أن يكون الأمران مستنداً إلى جملة من الرضعات، مثلاً رضعة تنبت اللحم، ورضعة تشد العظم، حيث إن الغذاء الذي

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ ح١٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ ح١.

تغذت به المرأة في أحد الغذائين مربوط باللحم، وفي أحد الغذائين مربوط بالعظم، فلا يشترط أن يكون كل رضعة تنبت هذا وتشد هذا، وإن كان ربما احتمل أن يكون الاستناد منهما إلى كل رضعة رضعة، إلاّ أن هذا الاحتمال ولو قيل بالانصراف غير ظاهر بعد كون الانصراف بدوياً، فإن الظاهر استناد مجموعهما إلى مجموعها.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا كان الطفل مريضاً بحيث لا يشتد عظمه، وإنما ينبت لحمه أو بالعكس، فإنه لا يكفي في التحريم لعدم الفعلية، وإن كانت الشأنية، إذ قد عرفت سابقاً أنه لا اعتبار بالشأنية، والظاهر أن إيجاد الاستعداد في الطفل بسبب تزريق أو هواء أو ماء أو ما أشبه حتى ينبت لحمه ويشتد عظمه بسبب اللبن غير ضار.

نعم إذا كان الشيء الخارجي شريكاً في الإنبات والشد لم ينفع في التحريم كما سيأتي الكلام في ذلك.

أمّا ما ذكره كشف اللثام من أن المراد بالدم في الروايات الغريزي وهو الذي ينسب إليه الإنبات والذي يستحيل إليه الغذاء في الكبد قبل الانتشار منه إلى الأعضاء، فالظاهر أنه مستغنى عنه لما عرفت من أن الدم ليس له مدخلية في التحريم والتحليل، وإنما المدخلية للاشتداد والإنبات، وذكر الدم في الروايات المتقدمة من باب المقدمة، فالدم الذي يتحول إليه الغذاء في الكبد لا شأن له ما لم يتبدل إليهما.

ومنه يعلم أن إشكال الجواهر عليه بقوله: (فيه: إن الظاهر تخلف الاشتداد عن الإنبات كما عرفت يشهد به الحس ويقتضيه النظر، فإن العظم لتغذيه يتأخر اشتداده عن إنبات اللحم، بل ربما كان التغذي فيه بعد استغناء اللحم عن الغذاء،

لأنه لسرعة قبوله له وشدة احتياجه إليه يجذبه إلى نفسه، فلا يصل إلى العظم إلاّ بعد استغنائه عنه، بل قد يتخلف الإنبات عن الاشتداد فيما إذا ورد الغذاء على البدن بعد استغناء اللحم بما تقدمه فينصرف إلى العظم) محل تأمل.

ثم إنه قد يقال: إن الأثر تابع فلا اعتبار به، وإنما الاعتبار بالعلامتين الأخريين، لقوله (عليه الصلاة والسلام) في موثق زياد بن سوقة: هل للرضاع حد يؤخذ به، قال: «لا يحرم الرضاع أقل من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات»[1].

وقوله (عليه الصلاة والسلام) حيث سأله هل للرضاع حد، فقال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن»[2].

وقد يقال بالعكس، وإنما الأثر هو المحرم، والأمران الآخران طريق إلى الأثر لا أنهما موضوعان في قباله، لقوله (عليه الصلاة والسلام) حيث سأله فما الذي يحرم من الرضاع، قال: «ما أنبت اللحم والدم»[3].

وقوله (عليه الصلاة والسلام): «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشدّ العظم»[4].

وفي رواية أخرى: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم»[5].

وفي مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الرضاع الذي ينبت

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٧ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٨.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى وتنتهي نفسه»[1].

لكن مقتضى القاعدة بعد كون هذه الأمور كالحكمة مع تعارض بعضها لبعض ممّا يوجب سقوطهما والرجوع إلى أصل التحديدات، أن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة علامة برأسه، حتى أنه لو ارتضع خمس عشرة رضعة، و لم يكن ذلك ليوم وليلة ولا اشتداد ولا إنبات كان محرماً، وكذلك إذا كان يوماً وليلةً بدون أن يكون عدد أو شد وإنبات، وهكذا إذا اشتد بدون أن يكون يوم وليلة ولا عدد.

وهو الذي يظهر من كثير من الفتاوى حتى أن صاحب الجواهر قال: (ضرورة ظهور النص والفتاوى في كونها علامات مستقلة كل واحدة أصل برأسها، وأنها كغيرها من العلامات مطردة غير منعكسة فلا ينتفي التحريم بانتفاء أحدها ما لم ينتف الآخران).

وقال أيضاً: (والمشهور بين الأصحاب أنها ـــ أي الأثر ـــ علامة مستقلة مقابلة لهما غير متوقفة عليهما، وبه قال الشيخ في النهاية والخلاف والقاضي والحلّيون الثلاثة، والشهيدان والمحقق الكركي وعامة المتأخرين، وهو الأصح، إذ المستفاد من النصوص حصول التحريم به، سواء وافق أحدهما أو خالف. نعم قد يقال: إن حصر الرضاع المحرم في كثير من النصوص بما أنبت اللحم مع الإشارة في بعضها إلى أن التحريم بالعدد لكونه محصلاً لذلك، حتى أنه أومأ إلى التعريض بما عند العامة من كون العشر تنبته يقتضي أنها الأصل، كما هو ظاهر المصنف وغيره. بل لعله لذا وغيره قال في كشف اللثام: (الأظهر

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

في الاعتبار والأخبار كون الأثر هو الأصل والباقيان علامتان له) انتهى عبارة كشف اللثام.

لكن لا تنحصر علامته فيهما، فقد يتحقق عند أهل الخبرة بل وعند غيرهم ذلك بدونهما، فالمراد حينئذ من كونهما علامتين الحكم بالتحريم بحصول الأثر عندهما، وإن لم يظهر ذلك لأهل الخبرة، فما عن بعضهم من أن الأصل العدد، وإنما يعتبر الآخران عند عدم الانضباط به واضح الضعف، مع أنا لم نتحقق القائل به) انتهى كلام الجواهر.

ومنه يعلم أن قوله أخيراً: (إن الأصل الإنبات والآخران علامتان له على الوجه الذي عرفته، ولعله الأقوى في النظر) محل نظر.

كما يعلم وجه النظر في قول الرياض حيث قال: (إن حصر التحريم بالرضاع في الأخبار في الأمرين، أي الإنبات والشد، مع التعليل لعدم النشر بالعشر بعدمهما في الصحيح، يعرب عن كونهما الأصل في ثبوت النشر وكون الأمرين الآتيين علامتين لهما، كما هو أظهر الأقوال محكي عن جدي المجلسي، واختاره الفاضل الهندي، وهو ظاهر الاستبصار، وقيل: إنهما والأمرين الآتيين كل منهما أصول، وقيل: الأصل هو العدد وإنما يعتبر الآخران عند عدم الانضباط والعدد كما عن المبسوط، ولا دليل عليهما).

وجعل الرياض ما اختاره أظهر الأقوال غير ظاهر، إذ قد عرفت كلام الجواهر، وهكذا ذكره المسالك قائلاً: (ويظهر من المصنف والأكثر أن هذه الثلاثة أصول برأسها لا يتقيد أحدها بالآخر، بل أيها حصلت كفى في الحكم، فإذا رضع يوماً وليلة بحيث يكون رياناً في جميع الوقت كفى وأن لم يتم العدد، وهو يختلف باختلاف الأولاد كثيراً، فمنهم من لا يبلغ في اليوم والليلة مقدار العدد

المعتبر، ومنهم من يحتاج إلى أزيد، وربما كان المتوسط يأتي على العدد تقريباً، وقد ظهر من الروايات أن نبات اللحم وشد العظم يحصل بمثل ذلك أيضاً، والأصول الثلاثة متقاربة، ولهذا جعلها الشارع مناطاً من غير أن يتقيد أحدها بالآخر).

وما ذكره المسالك: من أن الأصول الثلاثة متقاربة هو الذي يفهم عرفاً من العلامات المتعددة التي تجعل لشيء واحد، أو من الموضوعات المتعددة التي تجعل لحكم واحد، خصوصاً مع ارتكاز العرف بأنها تؤثر شيئاً واحداً، فلا اعتبار بالأثر القليل الحاصل ولو برضعة فكيف بمصة، لأنه من الواضح أن الأثر يتجمع من المصات والرضعات، حيث إن لكل واحدة منهما بعض الأثر ولو كان قليلاً، كما أنه ليس المراد بالأثر الأثر البادي للعيان، فإن من الواضح أن بارتضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة لا يبدو شيء للعيان، فبقرينة السياق مع الاثنين الآخرين يراد بالإنبات والشد هو ما يقاربهما، فالتفكك بين العلامات الثلاث لا يوجب إرجاع بعضها إلى بعض، فإذا حصل الأثر الكامل بخمس رضعات فرضاً لقوة اللبن أو لشدة جذب الطفل له ــ حيث قد قرر في الطب أن أكثر ما يتغذى به الإنسان يدفع عنه فضولاً بدون أن ينجذب إلى الجسم ــ أو ما أشبه ذلك سبب التحريم، والنفي في روايات العشر إنما هو منصب على المتعارف، وقد ذكرنا في كتاب الطهارة في باب الكر، أن ألف ومائة رطل بالعراقي لو كان بمقدار نصف الأشبار مثلاً لصغر حجم الماء بالنسبة إلى وزنه كان مطهراً كالعكس، وهو أنه لو كانت الأشبار بقدر ألف رطل بالعراقي، لكبر حجمه كان مطهراً أيضاً.

أما اختفاء الأذان والجدران فقد ذكر جملة من المحققين كالفقيه الهمداني وغيره أنهما متلازمان، لا أنهما علامتان مستقلتان بحيث يكون بينهما عموم من

وجه.

وعلي أي حال، فكلما عين الشارع علامات مستقلة كانت كل علامة سبباً للحكم، وإن لم تكن العلامات الأخر.

ومما تقدم يعرف حكم اختلاف الأحوال في الزمان والمكان والأولاد والأمهات وشرب الأم أو الولد مثلاً دواءً مقوياً حيث يؤثر في قلة شرب الطفل إذا شربت الأم دواءً مقوياً وكثرة شربه إذا شربت الأم دواءً مضعفاً كقلة شربه إذا حقن الطفل مثلاً بدواء مقو بدواء مضعف، إلى غير ذلك من الأحوال الطارءة، مثل حالة غضب الأم أو حالة رضاها أو ما أشبه ذلك.

ثم الظاهر أنه لا شترط استقلال الرضاع في الإنبات والشد، فإذا حصل الإنبات والشد مستنداً إلى شيئين كاللبن والسكر مثلاً بما صح الإسناد إلى كل واحد منهما كان محرماً، مثلاً كان في ظرف ثلاثة أشهر يشرب اللبن في النهار وماء السكر في الليل، أو يشرب يوماً اللبن ويوماً ماء السكر، أو رضعة اللبن ورضعة ماء السكر، وذلك للصدق.

نعم إذا كان نسبة الاشتداد والإنبات إلى اللبن بحيث لم يكف لو كان منفرداً بدون السكر لم ينفع، ويؤيده روايات أنه لا ينشر العشر مع أنه ينبت اللحم ويشد العظم.

والحاصل: إن المعيار صدق النسبة بقدر الانفراد.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث قال: (نعم ينبغي أن يعلم أن المدار في التحريم بالأثر استقلال الرضاع في حصوله على وجه ينسب إليه، فلو فرض ترتيب غذاء الصبي منه ومن السكر مثلاً على وجه الامتزاج بمعنى أنه يرتضع رضعة ناقصة فيكمل غذائه بالسكر، فيكون التغذي والإنبات والاشتداد منسوباً إليهما أشكل ثبوت التحريم به للأصل بعد عدم صدق النسبة، اللهم إلاّ أن يدعى أنهما وإن امتزجا في المعدة إلاّ أن لكل منهما أثراً مستقلاً فيصدق على

كل منهما أنه أنبت لحماً وشد عظماً فيتحقق التحريم حينئذ، إلاّ أنه كما ترى.

نعم قد يدعى ذلك فيما لو فرض استقلال الرضاع بالغذاء في وقت، والسكر في وقت آخر، كأن يرتضع بالنهار مثلاً ويتغذى باللبن، وبالليل يتغذى بالسكر مع أنه أيضاً لا يخلو من إشكال، لعدم العلم بصدق النسبة إليه وتحققها، وإن استمر على هذا العمل والأصل الحل، وربما يومي إليه ما تسمعه من النصوص على عدم النشر بالعشر إذا كان متفرقات بعد حصره الرضاع المحرم بالذي أنبت).

إذ قد عرفت صدق النسبة عرفاً في كثير من الموارد بقدر صدق النسبة فيما إذا كانت الرضعات متواليات بلا أكله شيئاً خارجاً كالسكر وما أشبه، خصوصاً قوله أخيراً: لعدم العلم بصدق النسبة إليه وتحققها وإن استمر على هذا العمل والأصل الحل، لوضوح أن النسبة محققة في مثل الاستمرار في هذا العمل ولا مجال لأصل الحل، فلو فرض أن صبياً يشرب اللبن والسكر في سنة مثلاً نصفاً من هذا ونصفاً من هذا بعنوان الامتزاج، أو شربة من هذا وشربة من هذا، فإن العرف لا يشك في أنه يصح أن يقال: إن اللبن أنبت اللحم وشد العظم، ولا يرون خصوصية في الاتصال وعدم الامتزاج.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، وإن كان أقرب من قول الجواهر، حيث قال: (وأما التقدير بإنبات اللحم وشد العظم فالمعتبر استنادهما إلى الرضاع، وإن تخلله غيره إذا لم يحكم أهل الخبرة بانتسابهما إليهما).

فإن حكم أهل الخبرة بانتسابهما إليهما إنما يضر إذا لم يكن كل واحد منهما موجباً لشد العظم ونبات اللحم بقدر أن لو كان منفرداً كان يشد وينبت، إذ قد عرفت أن المعيار رؤية العرف مقداراً خاصاً من الشد والإنبات.

ولقد أجاد الحدائق حيث نقل قول السيد السند في شرح النافع قائلاً: (وكما يقدح الفسخ

بالرضعة في توالي العدد المعتبر كذا يقدح في رضاع اليوم والليلة، بل يقدح تناول المأكول والمشروب أيضاً بخلاف العدد، وأما التقدير بالأثر فالمعتبر حصوله كيف كان). ثم قال: وهو جيد.

كما أنه يعلم مما تقدم وجه النظر في قول المستند حيث قال: (أما في حصول الأثر فلا يشترط عدم تخلل أصلاً،كما صرح به في شرح النافع والمسالك، بل ينشر مع حصول العلم بالإنبات من هذا اللبن الخاص ولو تخلله رضعة أو مأكول أو مشروب للأصل وصدق الوصف، ولكن في حصول العلم بذلك مع التخلل إشكالا، بل الظاهر كما قيل عدم حصول الإنبات حينئذ باللبن الواحد وحده، ولذا صرح بعضهم باشتراط عدم التخلل في الرضعات الوصفية أيضاً).

إذ لماذا لم يحصل العلم، فإن العرف يرون الإنبات والاشتداد مستنداً إلى الأمرين، أي السكر ونحوه واللبن، فإذا كان الإسناد إلى اللبن بقدر الإسناد في غير المتخلل مما ذكرنا أنه المعيار في التحريم، فلا وجه للإشكال، كما أنه لا يخفى شبه تدافع بين مقدم كلامه ومتأخره.

وكيف كان، فقد عرفت مما تقدم أنه يكتفي بكل علامة، وإن لم تتصادق مع العلامتين الأخريين، ولذا قال في الجواهر: (لا ريب في اختلاف الحال باختلاف اللبن والأولاد وكمال الرضاع ونقصه والزمان والمكان، وفي حصوله بما دون العدد المعتبر والمدة وجهان، من الأصل وعموم الموثق وغيره، ومن عدم اشتراط الانعكاس في العلامات، فيحمل العموم على نفس التحريم بالنظر إلى بعضها فلا ينافي التحريم ببعض آخر، ولعله الأقوى وبه قطع في المسالك).

وهو كما ذكراه.

ثم لا يخفى أن موضوع الرضاع كسائر الموضوعات يرجع

فيها إلى أهل الخبرة، إلاّ أن يعلم الإنسان بنفسه تحقق الرضاع بسبب ارتضاع مدة طويلة كشهرين أو ثلاثة مثلاً مع اختلال شرط الزمان والعدد، مثل ما إذا كانت الرضعات ناقصة واشترطنا الكمال في المدة كالعدد، أو تحقق الفصل في العدة قبل إكمال العدة وقلنا بعدم اشتراط التوالي في النشر بالأثر.

ومنه يعلم أن جعل الجواهر للعلم بالأثر طريقين، أحدهما: الرجوع إلى قول أهل الخبرة، والثاني: أن يتحقق الرضاع مدة طويلة كشهرين مع اختلال شرط الزمان والعدد، إنما هو من باب الطريقين الطوليين لا العرضيين، لأن الموضوعات إذا كشف الإنسان عنها فبها، وإذا لم يكشف رجع إلى قول أهل الخبرة.

ومنه يعلم وجه النظر في جعل المستند الطريق هو العلم فقط قائلاً: (وهل يشترط فيه التعدد والعدالة أم لا، ظاهر الأكثر نعم للأصل، وقيل: لا بل يكفي العدل الواحد، واختاره السيد الداماد، لأنه من باب الخبر دون الشهادة، ولحصول الظن، وفيه: إنه مطالب بالدليل على حجية مطلق الخبر وعلى كفاية مطلق الظن، بل يقدح في كفاية العدلين أيضاً لعدم ثبوت كفاية شهادة العدلين مطلقاً، بل الأولى جعله منوطاً بالعلم كما في السرائر والنهاية).

وسيأتي تفصيل الكلام في الطريق إليه غير العلم، إن شاء اللّه.

(مسألة ٥): الحد الثاني من حدود تحريم الرضاع: العدد.

وقد اختلفوا في أنه هل يتحقق بعشر رضعات، أو يحتاج إلى خمس عشرة رضعة، على قولين، والسبب في اختلافهما اختلاف الأخبار.

فمن الطائفة الأولى: ما رواه فضيل بن يسار، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلاّ المجبور»، قال: قلت: وما المجبور، قال: «أم تربي وظئر تستأجر وأمة تُشترى ثم ترضع عشر رضعات يروي الصبي وينام»[1].

هكذا رووها في كتب الفروع، لكن في حاشية الجواهر: إنه روي عن فضل ابن يسار روايتان:

الأولى: عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان مخبوراً» ــ بالخاء المعجمة من فوق، وفي بعض النسخ: «مجبوراً» بالجيم المعجمة من تحت ــ قلت: وما المخبور، قال: «أم مربية أو أم تربي أو ظئر تستأجر أو خادم تشترى»[2].

والثانية: عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ المخبورة أو خادم أو ظئر ثم يرضع عشر رضعات يروي الصبي وينام»[3]، قال في هامش الجواهر: والظاهر ما روي في كتب الفروع مأخوذ عنهما.

وعن هارون بن مسلم، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما شد العظم وأنبت اللحم، فأما الرضعة والرضعتان والثلاث حتى بلغ عشراً إذا كن

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٤ الباب ٢ من أبواب مايحرم بالرضاع ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١١.

متفرقات فلا بأس»[1]، حيث إن المفهوم البأس فيما لم تكن متفرقات.

وخبر عمر بن يزيد: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين، قال: «لا يحرّم» فعددت عليه حتى أكملت عليه شعر رضعات، فقال: «إذا كانت متفرقة فلا»[2].

وخبر عبيد بن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، سألته عن الرضاع ما أدنى ما يحرم منه، قال: «ما أنبت اللحم والدم»، ثم قال: «ترى واحدة تنبته»، فقلت: اثنتان أصلحك اللّه، قال: «لا»، فلم أزل أعد عليه حتى بلغت عشر رضعات[3].

وخبره الآخر، عنه (عليه الصلاة والسلام) في حديث: فما الذي يحرم من الرضاع، فقال: «ما أنبت اللحم والدم»، فقلت: وما الذي ينبت اللحم والدم، فقال: «كان يقال عشر رضعات»، قلت: فهل يحرم عشر رضعات، فقال: «دع ذا، ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[4].

وفي الفقه الرضوي (عليه الصلاة والسلام) قال: «والحد الذي يحرم به الرضاع مما عليه العصابة دون كل ما روي فإنه مختلف، ما أنبت اللحم وقوي العظم، وهو رضاع ثلاثة أيام متواليات أو عشر رضعات متواليات محررات مرويات بلبن الفحل»[5].

وقد روي: «مصة ومصتين وثلاث»[6].

وقد أيد هذا القول بالعمومات من الكتاب والسنة والاحتياط خصوصاً في

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٧ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٨.

(٥) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٦) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ذيل الحديث.

الفروج، وإن العشر رضعات مما ينبت اللحم ويشد العظم، وهذا القول ذهب إليه كما في المستند: العماني والمفيد والسيد والحلبي والقاضي والديلمي والحلي في أول كتاب النكاح، وابنا زهرة وحمزة والمختلف والإيضاح واللمعة والسيد الداماد وابن فهد، بل هو الأشهر كما صرح به جماعة منهم الشهيد الثاني والصيمري والسيد الداماد.

أما الطائفة الثانية من الروايات والتي تدل على خمس عشر رضعة، فهي:

موثقة عبيد بن زرارة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا يحرمن شيئاً»[1].

وصحيحة علي بن رئاب، عنه (عليه الصلاة والسلام)، قال: قلت: ما يحرم من الرضاع، قال: «ما أنبت اللحم وشد العظم»، قلت: فيحرم عشر رضعات، قال: «لا، لأنه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات»[2].

وموثق زياد بن سوقة، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): هل للرضاع حد يؤخذ به، قال: «لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها، فلو أن امرأة أرضعت غلاماً أو جاريةً عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعته امرأة أخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما»[3].

وفي المقنع قال: «ولا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم».

وسئل الصادق (عليه السلام) هل لذلك حد، فقال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن»[1].

وخبر ابن بكير، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا تحرم»[2].

وعن الصدوق في الهداية: قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ولا يحرم من الرضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن، وليس بينهن رضاع»[3].

وقد نسب هذا القول في المستند إلى الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الأخبار والحلي في أول باب الرضاع، والمحقق والفاضل في بعض كتبه، والمحقق الثاني في شرح القواعد والشهيد الثاني، ولعله المشهور بين المتأخرين، بل نسبه في كنز العرفان إلى الأكثر مطلقاً.

وفي مستدرك الوسائل، حيث نقل غوالي اللئالي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يحرم المصة والمصتان والرضعة والرضعتان»[4].

قال: (قلت: القول بالتحريم بالمصة والرضعة الواحدة إلى العشر شاذ متروك، وما دل عليه لا يقاوم ما دل على خلافه من جهات عديدة، ومحمول على التقية، ويقرب منه ما دل على النشر بالعشر والأقوى ما دل عليه خبر الهداية وعليه المعظم)[5].

ثم إنه يظهر من ابن إدريس وجود رواية أخرى دالة على خمس عشرة رضعة

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٥) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ذيل ح٥.

رواها عمار بن موسى، لكنا لم نجد هذه الرواية كما اعترف بذلك بعض الأعاظم أيضاً، فقد قال في أول نكاح السرائر: (المحرم عشر رضعات متواليات في الصحيح عن المذهب، وذهب بعض أصحابنا إلى خمس عشرة رضعة معتمداً على خبر واحد وهو رواية عمار بن موسى[1]، وهو فطحي المذهب مخالف للحق مع أنا قد قدمنا أن أخبار الآحاد لا يعمل بها ولو رواه العدل).

و لم يظهر أنه لماذا قال ابن إدريس على خبر واحد، فكأنه (قدس اللّٰه سره) لم يظفر بالأخبار الكثيرة التي نقلناها مع أنها موجودة في الكتب الأربعة وغيرها المتقدمة عليه.

وعلى أي حال، فمقتضى القاعدة هو مع المشهور الذين ذهبوا إلى خمس عشرة رضعة، لأن المعارضة بين الطائفتين توجب تقديم هذه على تلك، بعد ضعف السند في جملة من روايات غير المشهور، وضعف الدلالة في جملة منها وظهور التقية، وبالأخص ما تقدم في رواية عبيد بن زرارة، حيث إنه في مقام الاحتياج لم يجب الإمام عنه وإنما أعرض.

قال: قلت لأبي عبد اللّٰه (عليه السلام): إنا أهل بيت كبير، فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء، فربما استخفت (استحيت، خ ل) المرأة تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع، وربما استخف الرجل أن ينظر إلى ذلك، فما الذي يحرم من الرضاع، فقال (عليه السلام): «ما أنبت اللحم والدم، فقال: كان يقال عشر رضعات، قلت: فهل تحرم عشر رضعات، فقال: «دع ذا»، وقال: «ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ٢ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٧ الباب ٢ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١٨.

فإن ذيل هذه الرواية ظاهر في أنه ناظر إلى شأن الروايات الدالة على النشر بالعشر، حيث إن الإشارة إلى القول من دون تعيين قائله في مثل هذه المقامات يدل على صدوره تقية، خصوصاً قوله (عليه الصلاة والسلام) بعد ذلك: «دع ذا»، والإعراض عن جوابه، هذا بالإضافة إلى أن مقتضي الجمع الصناعي بين الطائفتين حمل النشر بالعشر لولا التقية على الكراهة، بقرينة روايات الخمس عشرة الناصة على عدم التحريم.

قال ابن العم في بعض تقريراته: (ثم إنه بعد وقوع المعارضة بين الطائفتين ـــ بقطع النظر عن المرجحات التي ذكرناها ـــ المتجه هو تقديم الروايات الدالة على تحريم خمس عشرة رضعة على ما دل على تحريم العشر رضعات لموافقتها للكتاب أولاً، لأن مفادها بقاء الحلية إلى تحقق خمس عشرة رضعة، وتوهم كون العشر رضعات أيضاً موافقاً للكتاب وهو إطلاق تحريم الأم والأخت الرضاعيتين، بل موافقتها له أقوى من موافقة خمس عشرة رضعة، لأن مفادها الحرمة الفعلية ومفاد تلك الحلية الطبيعية، مدفوع بعدم كون الإطلاقات في مقام البيان من هذه الجهة).

إلى أن قال:

(وان لم يتم شيء مما ذكرناه من الترجيحات فالقاعدة المستفادة عن الروايات الخاصة في مسألة تعارض الروايات هو التخيير، وتوهم عدم صحة التخيير في الأحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة والتحريم والتحليل الوضعيين، مدفوع بأنه وإن كان التخير كذلك في الأحكام الوضعية غير صحيح إلاّ أن المقصود بالتخيير في المقام هو التخيير في الأخذ بكل واحد من الخبرين، كما هو المستفاد من قوله (عليه السلام): «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك» أو الأخذ بأكثر الأمرين، لأنه المتيقن من المحرمية).

ثم لا يخفى أن ابن إدريس الذي نقلنا عنه القول بالعشر في أول كتاب النكاح رجع عنه في باب الرضاع وحكم بأن الخمس عشرة هو الأظهر من الأقوال قائلاً: (وقد حكينا الخلاف فيما مضى واخترنا هناك التحريم بالعشر وقويناه، والذي أفتي به وأعمل عليه خمس عشرة، لأن العموم قد خصه جميع أصحابنا المحصلين والأصل الإباحة، والتحريم طارئ، فبالإجماع من الكل تحرم الخمس عشرة فالتمسك به أولى وأظهر، لأن الحق أحق أن يتبع).

ثم إن الجواهر في جملة تقويته لقول المشهور الذي هو خمس عشرة رضعة قال:

(إن هذا القول في غاية البعد عن أقوال العامة ورواياتهم، فإن للقائلين بالعدد منهم ثلاثة أقوال:

أحدها: الثلاث، وبه قال زيد بن ثابت وأبو ثور وابن المنذر وداود وأهل الظاهر، لمفهوم قوله (صلى الله عليه وآله): «لا تحرم الرضعة والرضعتان»[(١)].

ثانيها: الخمس، وهو المشهور بينهم، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وطاووس وعطاء وسعيد بن جبير وعبد اللّه بن زبير وعبد اللّه بن مسعود وعائشة، لما رووه عنها أنها قالت: كان فيما أنزل اللّه في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخه بخمس معلومات، وإنه (صلى الله عليه وآله) توفي وهي مما تقرأ في القرآن[(٢)]، والحديث مشهور عندهم أخرجه الستة إلاّ البخاري.

وثالثها: التحريم بالعشر، كما حكي عن عائشة وحفصة وطائفة منهم، لما روي عن عائشة أنها قالت: (نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشراً، ولقد كان في

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٢) سنن البيهقي: ج٧ ص٤٥٤.

صحيفة تحت سريري فلما مات رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها)[1].

ولما رواه عروة في حديث سهلة بنت سهيل: إن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قال لها فيما بلغنا: (أرضعيه عشراً تحرمي عليه)[2].

ولكن المعروف في هذه الرواية عندهم أنه قال لها: (أرضعيه خمساً)، ولذلك كانت عائشة تأمر بنات أخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت أن يراها خمس رضعات، وإن كان كبيراً) انتهى كلام الجواهر، وقد تقدم النقل عن بعض علمائهم أقوالاً مخالفة لهذه الأقوال التي نقلها الجواهر عنهم، فالأقوال أكثر من الثلاث.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم ضعف الروايات الأخر الخارجة عن الطائفتين.

مثل ما رواه الصدوق في الهداية، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ولا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن، وليس بينهن رضاع»[3].

وفي رواية عمر بن زيد، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام) يقول: «خمس عشرة رضعة لا تحرم»[4]، ولذا قال في الوسائل بعد نقله رواية عمر بن يزيد: حمله الشيخ على كون الرضعات متفرقات من نساء شتى، فإنها إذا كانت متوالية تحرم، ويحتمل الحمل على الإنكار وعلى التقية.

ومثل هاتين الروايتين في عدم

---

(١) سنن ابن ماجه: ج١ ص٥٩٩ باب الرضاع.

(٢) مغني أبي قدامة: ج٩ ص١٩٣.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٤ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٦.

العمل والإعراض من الجميع، ما رواه موسى بن بكر، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن بعض مواليك تزوج إلى قوم فزعم النساء أن بينهما رضاعاً، قال: «أما الرضعة والرضعتان والثلاث فليس بشيء إلاّ أن يكون ظئراً مستأجرة مقيمة عليه»[1]، فيما إذا لم يحمل الإقامة على أحد الموازين الثلاثة.

ومثلها ما روي عن علي (عليه الصلاة والسلام) قال: «الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له أبداً»[2].

ورواية علاء بن رزين، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن الرضاع، فقال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضع من ثدي واحد سنة»[3].

والمرسلة: «روي إنه لا يحرم من الرضاع إلاّ ماكان حولين كاملين»[4]، إلاّ إذا حمل قوله (عليه الصلاة والسلام): (حولين كاملين) أي أن يكون في أثنائهما.

إلى غيرها مما يجدها المتتبع في الوسائل والمستدرك وغيرهما.

والظاهر أن اختلاف هذه الروايات لاختلاف العامة في الأقوال، وإن لم تصل إلينا بعض تلك الأقوال.

ويؤيد ذلك ما رواه صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرضاع ما يحرم منه، فقال: «سأل رجل أبي عنه، فقال: واحدة ليس بها بأس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات»، قلت: متواليات أو مصة بعد مصة، فقال: «هكذا»،

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٤ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٣.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٦.

قال: «وسأله آخر عنه فانتهى به إلى تسع»، وقال (عليه السلام): «ما أكثر ما أسأل عن الرضاع»[1].

ثم إن جمعاً من الفقهاء كالجواهر والمستند والحدائق وغيرهم ذكروا تفصيلاً كثيراً في وجه الطائفتين من جهة السند أو الدلالة أو ما أشبه، وحيث لا حاجة إليها لظهور الاكتفاء لما ذكرناه بما تقدم، فعلى الطالب أن يراجع تلك الكتب.

وكيف كان، فما في المسالك أخيراً من قوله: (وتمام الاحتياط المخرج من خلاف جميع أصحابنا أن لا يشبع الولد من رضاع الأجنبية إن أريد السلامة من التحريم ولو مرة واحدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته، ومع ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين، فقد ذهب جمع من العامة إلى الاكتفاء منه بمسماه، وقدره بعضهم بمقدار ما يفطر الصائم، وادعى عليه إجماع أهل العلم).

محل نظر، ولذا قال في الحدائق في رده: (إنه بمحل من الضعف والقصور، فإن الظاهر أن الاحتياط المندوب إليه والمحثوث في الأخبار عليه من قولهم (عليه السلام): «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2]، ونحوه إنما هو في موضع يحتمل صحة ذلك القول الذي يراد الخروج من عهدته، وأنه مراد له سبحانه، واحتمال التحريم بما دلت عليه هاتان الروايتان ممنوع لمعارضتهما الأخبار الدالة على خلاف ما دلت عليه، خصوصاً وعموماً، وهي روايات إنبات اللحم وشد العظم، وروايات اليوم والليل وروايات العدد مع استفاضة الأخبار منهم (عليهم السلام) بعرض الأخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والأخذ بخلافهم، فأي مجال لاحتمال صحة ما اشتملتا عليه والحال ما ذكرناه) إلى آخر كلامه.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٢٢ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح٣٨.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٨ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢٤.

ولا يرد على ما ذكره وذكرناه ظهور الآية في الكفاية ولو بمصة واحدة، لأنه يقال: ظاهر ﴿أمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾[1] الرضاع المعتد به بما يسمى في العرف المرضعة أماً والمرضعة معه أختاً، بل لولا الروايات الخاصة التي عرفت أمكن الإشكال في الصدق العرفي بالأمومة والأختية بمجرد تلك العلامات الثلاث المذكورة في الروايات، فإن المواضيع العرفية إنما يعرض على العرف.

ومن الواضح أن الطفل إذا ارتضع من ثدي امرأة مصة أو مصتين أو ثلاث أو حتى عشراً، بل حتى خمس عشرة رضعة مثلاً لا يسمى المرضعة أماً، اللهم إلاّ أن يكون الاصطلاح عن نزول الآية وورود الروايات غير الاصطلاح عندنا الآن.

وعلي أي حال، ففيما ذكرناه كفاية، والله سبحانه العالم.

---

(١) سورة النساء: آية: ٢٣.

(مسألة ٦): الحد الثالث من الحدود التي تسبب الرضاع المحرم: التقدير بالزمان.

وهو مقدار يوم وليلة بلا إشكال ولاخلاف، وقد قال في الجواهر: قد أفتى الطائفة بهذا الحد قديماً وحديثاً، بل قد يظهر من محكي التبيان ومجمع البيان والغنية والإيضاح وغيرها عدم الخلاف فيه، وفي الخلاف إجماع الفرقة عليه، وفي محكي التذكرة نسبته إلى علماء الإمامية، وفي كشف اللثام الاتفاق عليه.

ويدل عليه موثقة زياد بن سوقة المتقدمة، وفيها قال: «لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات»[1].

وما رواه المقنع قال: وسئل الصادق (عليه السلام) هل لذلك حد، فقال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة»[2].

ومنه يعلم وجه الخلل في الروايات المخالفة لذلك، مثل ما عن الفقه المنسوب إلى الرضا (عليه الصلاة والسلام) قال: «والحد الذي يحرم به الرضاع مما عليه عمل الأصحاب دون كل ما روي فإنه مختلف: ما أنبت اللحم وقوي العظم، وهو رضاع ثلاثة أيام متواليات، أو عشر رضعات متواليات محررات مرويات بلبن الفحل»[3].

ولذا رده في الجواهر بقوله: (ضرورة أنه لم نعرف، بل ولا حكي عن أحد من أصحاب الحق العمل بذلك، بل لم نعثر على رواية ولو شاذة توافقه مع كثرة أخبار الباب، على أنه لا يخفى عليك بعد ما بين العلامتين، وهذا أحد المقامات التي تشهد بعدم صحة نسبة هذا الكتاب، مضافاً إلى ما

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

اشتمل عليه مما لا يليق بمنصب الإمامة، ومما هو مخالف للمتواتر عن الأئمة (عليهم السلام) أو ما ثبت بطلانه بإجماع الإمامية، بل الأمة).

أقول: لكن ذلك لا يمكن أن يحمل على بطلان نسبة الكتاب، وقد ذكر الحاج النوري في خاتمة المستدرك ما يدل على أن فقه الرضا (عليه السلام) يمكن أن يكون مؤيداً له، ووجود بعض الأخبار الشاذة فيه مثل وجود بعض الأخبار الشاذة في بعض الكتب المعتمدة أيضاً.

وعلى أي حال، فمثل ما في الرضوي في الشذوذ مرسل الصدوق في الهداية، عن الصادق (عليه السلام) قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ولا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن، وليس بينهن رضاع»[1].

وعن المقنع، إنه قال: «روي أنه لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ليس بينهن رضاع».

قال في المقنع: وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن[2]، فإن هذه الروايات مثل الروايات السابقة المحدودة للسنة والسنتين يجب رد علمها إلى أهلها، أو القول بأنها صدرت بالتقية لتشعب مذاهب العامة في الرضاع، أو ما أشبه ذلك مثل كونها من باب «أنا خالفت بينهم»[3] وغيره.

ثم إنك حيث قد عرفت سابقاً أن الرضاع المحرم هو ما يحدد بأحد التحديدات الثلاثة، فلا بأس بأن يكون اليوم والليل لا يوافق خمس عشرة رضعة، أو بقدر شد العظم وإنبات اللحم، يظهر وجه النظر في قول المستند، حيث قال: (ثم على

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

(٣) عدة الأصول، باب حجية الخبر الواحد.

القول باعتباره هل يعتبر مطلقاً كما على المشهور، أو بشرط عدم انضباط العدد كما عن المبسوط وفي النهاية والتذكرة، ويظهر الثمرة مع عدم حصول الأثرين ونقصان العدد في اليوم والليلة، فإن جعلنا المستند الموثق واعتبرنا مفهوم اللفظ وإطلاقه يقتضي الأول، وإن جعلناه الإجماع خاصة وقلنا بثبوته فوجوب الاقتصار على المجمع عليه يقتضي الثاني، والاحتياط غالباً مع الأول) فإن كلا كلاميه محل تأمل.

ولذا قال في الجواهر: (لا يخفى عليك ظهور النص والفتوى في الاكتفاء بذلك، وإن لم يبلغ العدد، ويمكن أن يكون تحديد الشارع ملاحظاً فيه الوسط من الناس، فإنه كما اعترف به في المسالك يأتي على العدد تقريباً، وهذه عادة الشارع في ضبط قوانين الشرع في مقامات عديدة، ويكون تحقيقاً في تقريب، فما عن الشيخ والتذكرة من أنهما لمن لم ينضبط العدد ومقتضاها عدم اعتبارهما مع العلم بالنقص عن العدد، في غير محله، خصوصاً بعد إطلاق النص والفتوى مع معلومية اختلاف الأطفال في ذلك اختلافاً بيناً).

ثم لا فرق في اليوم والليلة بين اليوم والليل في الشتاء أو في الصيف، حيث يختلف شرب اللبن في الأطفال فيهما، كما يختلف شربهم من اللبن في اليوم والليل في حالة الصغر وفي حالة الكبر، فالطفل الصغير يشرب أقل من الطفل الكبير وإن كانا في الحولين كما هو واضح.

ولا فرق بين اليوم والليلة الحقيقيين والملفق، لإطلاق الأدلة بعد فهم العرف عدم الفرق، ولذا قال في الجواهر: (إن الظاهر من ملاحظة ما سمعت والعدد ونحوهما عدم اعتبار خصوص اليوم والليلة الحقيقيين، بل الملفق حينئذ المقابل لهما في المقدار مع ملاحظة الاتصال فيه، مع احتمال العدم).

لكن قوله: مع احتمال العدم، فيه نظر، إذ قد عرفت أن العرف يرون عدم الفرق، كما يظهر وجه النظر في قول المستند، حيث قال: (لا فرق في اليوم والليلة بين الطويل والقصير لانجباره بالآخر أبداً، وفي الاكتفاء بالملفق إشكال، والأصل يقتضي العدم)، نعم قوله بعد ذلك: اشتراط عدم الارتضاع في الأثناء من لبن آخر لانتفاء صدق إرضاع اليوم والليلة معه، هو الظاهر من الدليل.

أما قول الجواهر: (لا يخفى عليك ظهور النص والفتوى ولو للإطلاق في أن المراد ارتضاع الصبي فيهما كلما يحتاج إليه في ارتوائه حينئذ قبل الليلة بيسير على وجه لم يحتج إلى الرضاع إلاّ بعد انتصاف الليل مثلاً ضرورة تحقق الصدق بعد عدم اعتبار ابتداء إرضاعه من أولهما ولا استيعابهما بالرضاع).

فمحل نظر، إذ الظاهر من النص والفتوى أن يكون الارتضاع ليوم وليلة، فإذا ابتدأنا من أول الليل، وقد كان مرتضعاً قبل ذلك، حيث يبتدئ بالرضاع من نصف الليل يلزم أن يكون بقاء الارتضاع إلى نصف الليل من الليلة الثانية، لا أن ينتهي إلى الغروب، وإن كان يحتاج إلى ارتضاع جديد بين أول الغروب وبين نصف الليل من الليلة الثانية.

اللهم إلاّ أن يريد الجواهر ما ذكرناه، وإن كانت عبارته غير وافية على الظاهر، لما قلناه، وعليه فإذا كان الصبي مرتوياً من اللبن في أول الصبح مثلاً، ثم وضع الأم ثديه في فمه فارتضع شيئاً قليلاً لارتوائه السابق، لم يعد ذلك من أول اليوم، بل الاعتبار من حين يأخذ الثدي لجوعه.

ثم الظاهر أنه لا يعتبر كمال الرضعة في كل مرة في هذا الحد، وذلك لأن موضوع الحد في الزمان هو رضاع يوم وليلة، ولا يحتاج تحقق هذا إلى كل رضعة من الرضعات المحتاج إليها الطفل فيهما، وذلك بخلاف الخمس عشرة

رضعة، كما أنه لا يشترط هذا الشرط في نبات اللحم وشد العظم على ما عرفت، كما أن الظاهر كفاية ما تعارف في حال الأطفال من قيامهم من النوم جائعاً بحيث علم أن الجوع إنما عرض حال النوم فلا يعتبر استيعاب جميع اليوم والليلة من حيث الرضعات بأن يشبع فيه.

ثم إن ابن العم قال في تقريره: (الضابط في هذا الحال هو الحال المتعارف لشخص الطفل في مقدار رضعاته المحتاج إليها في اليوم والليلة، فلا يحتاج فيه إلى قدر متعارف الارتضاع في يوم وليلة لمتعارف الأطفال، فلو أبطأت المرضعة بمقدار أكثر من الفصل المتعارف لشخص الطفل بين رضعاته، كأن يعتاد الطفل في يوم وليلة على الارتضاع خمس عشرة مرة بأن يكون هذا العدد حاله المتعارف في الارتضاع وقد أرضعته المرضعة خمس أو عشر مرات، فلا تحريم لعدم صدق ارتضاع يوم وليل).

وهو كما ذكره، فالمعيار ارتضاع كل طفل بحسب شخصه، من غير قياس ذلك إلى سائر الأطفال، سواء كان الطفل موافقاً في ارتضاعه لهم أو لا.

ومنه يعلم أنه لو كانت المرضعة تنتج في كل يوم وليلة مقدار نصف صاع من اللبن، وكان بعض الأطفال في اليوم والليلة يشربون نصف الصاع، وبعض الأطفال يشربون ربع الصاع، وبعض الأطفال يشربون ثلاثة أرباع الصاع، لم يكن محرماً بالنسبة إلى الثالث، بينما يكون محرماً بالنسبة إلى الأولين، فإذا أرضع الطفلين في يوم وليلة فيما كل طفل يشرب ربع صاع كان محرماً، بينما أنه لو أرضع ربع الصاع بالنسبة إلى الطفل الذي يشرب نصف الصاع لا يكون محرماً كما هو واضح.

ثم إنه لا بأس بفصل ما لا يضر الاتصال عرفاً مما يعتاد الأطفال الفصل به

مثل شرب الماء عند العطش وأكل دواء قليل أو ما أشبه ذلك، بل مثل الحقنة أيضاً إذا لم تكن مانعاً عن الارتضاع الكامل، وذلك لإطلاق الأدلة، ولقوله (عليه الصلاة والسلام) في موثقة ابن سوقة: «لا يفصل بينها رضعة امرأة غيرها»، والمنصرف من الرضعة الرضعة الكاملة لا مثل مصة ومصتين، وقد قال بعض الفقهاء: إن هيئة الرضعة للمرة، فالمراد مرة من الرضعة، فإنها هي المانعة دون مثل المصّة والمصتين.

ومن الحمل على المتعارف يعرف ضرر وصل السيلان بالصبي مما يضر ارتضاعه المتعارف، وذلك لأن الظاهر من أدلة الاشتراط عند العرف هو كون الرضعات غذاء المرتضع في امتداد حصول العدد بدون مدخلية شيء خارجي يراه العرف ضاراً، سواء برضعة كاملة أو حقنة كذلك أو سيلان أو ما أشبه.

وعليه فلا فرق في المتخلل ضاراً أو غير ضار بين الغذاء وغيره، فاحتمال الفرق غير ظاهر، إذ قد عرفت وحدة الملاك في الغذاء والرضعة، ولذا استفاد الفقهاء من الروايات ذلك، فالضار ما نافى التوالي عرفاً، وإن لم تكن كاملة مطلقاً، لأن هذا هو المفهوم من الروايات حسب ما يتلقاه العرف، فلا يضر مثل مصة في التوالي، كما أنه يضر مثل الرضاع الكامل إلاّ مصة.

وعليه فإشكال الجواهر في الغذاء محل نظر، حيث قال: (المراد بالتوالي عدم الفصل بخصوص رضاع امرأة أخرى نصاً وفتوى، فلا يقدح الفصل بالأكل ونحوه، بل وبوجود اللبن في فمه، بلا خلاف أجده فيه، بل يظهر من المسالك وغيرها المفروغية منه، لكن قد يشكل ذلك بناءً على كون العدد كاشفاً عن الإنبات فيما كان الفصل بالأكل ونحوه على وجه يعلم عدم الإنبات بالخمس عشرة المتخللة، كما لو اتفق الفصل بين كل رضعة مثلاً حتى أكمل الخمس عشرة رضعة

اللهم إلاّ أن يقال: إن العدد المزبور كاشف شرعاً وهو أدرى به، ويمكن أن يكون قد لاحظ الكشف في أغلب الأفراد، وجعلها علامة دائماً محافظة على ضبط الشرع).

إذ قد عرفت أن المعيار ما ذكرناه على ما تقدم.

ولو شك في التحريم كان الأصل عدمه، ثم إنه لو شك في حصول التوالي وعدمه لفصل رضعة أو أكلة أو ما أشبه فالأصل عدم الحرمة، لأن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، وإنما يترتب الحكم على الموضوع الذي يكون الطريق إليه العلم أو نحوه.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث قال: (ثم إن الظاهر من النص والفتوى كون المراد بالتوالي عدم الفصل المزبور فيكفي الأصل في الحكم به مع الشك، لا أن المراد به أمر وجودي يلزمه ذلك، فلا يكفي الأصل حينئذ في الحكم مع الشك به، وإن علم حصول العدد من الامرأة لما عرفته من ظهور النص والفتوى بخلافه، مضافاً إلى إطلاق الرضاع).

إذ يرد عليه أولاً: إن الظاهر أنه أمر وجودي لا أنه أمر عدمي.

وثانياً: إنه بعد التقييد لا وجه للرجوع إلى الإطلاق، فالمقام مثل الشك في أنه هل حصل التوالي في الصيام الواجب التوالي فيه أم لا، حيث لا يمكن الرجوع إلى أصالة عدم الفصل أو إطلاق أدلة الصيام مثلاً في بعض الروايات.

ثم إنه حيث قد عرفت سابقاً عدم اعتبار التوالي في الإنبات، واعتباره في اليوم والليلة لا حاجة إلى تكرار المسألة.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر، فإنه بعد أن ذكر اعتبار التوالي في الخمس عشرة رضعة قال: (وأما التقديران الآخران فليس في النصوص اعتبار التوالي بهذا المعنى فيهما، فينبغي المدار على حصول مسماهما وعدمه، من غير

فرق بين الفصل بالأكل ونحوه وبينه بالرضاع فكل ما نافى حصول مسماهما اعتبر عدمه، ولا ريب في اختلاف الأفراد في ذلك بحسب القلة والكثرة بتغذي الصبي وعدمه كما هو واضح).

إذ لا وجه لعدم الاعتبار بالنسبة إلى اليوم والليلة، فإنه إذا أكل مرة في اليوم والليلة أكلة أو أكل مرات أو ما أشبه ذلك لم يصدق أنه ارتضع يوماً وليلة، فإن ظاهر قوله (عليه السلام) في موثقة زياد بن سوقة: «لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات»[1].

وقول الصادق (عليه الصلاة والسلام): «لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة»[2].

لزوم تتابع الرضاع في اليوم والليلة كتتابعه في الخمس عشرة رضعة، وإن لم نقل بأن (متواليات) في حديث ابن سوقة راجع إلى الحدين، لظهور القيد في كونه مرتبطاً بالجملة الأخيرة إلاّ إذا كان هنالك من الخارج دليل.

بل يمكن أن يستدل لذلك برواية مسعدة وعمر بن يزيد، بأن الرضعات المتفرقات لا تحرم، ولذا قال في المستند: (أما الرضعات الزمانية فصرح الأكثر بأنه يشترط فيها أن لا يفصل بين الرضعات رضعة ولا مأكول ولا مشروب آخر، لعدم صدق رضاع اليوم والليلة مع تخلل رضعة أخرى أو أكل أو شرب، إذ معنى رضاع اليوم والليلة عن امرأة أن الرضاع المتعارف في اليوم والليلة تكون منها، ومع تخلل أكل أو شرب لا يكون كذلك، مع أن الدليل التام على اعتباره الإجماع لو ثبت، وما ثبت اعتباره بالإجماع ما لم يتخلل شيء أصلاً).

وممّا تقدم يظهر وجه النظر في إشكال المستند في التخلل من جهة الأثر

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٤.

قال: (وأما حصول الأثرين فلا يشترط عدم تخلل أصلاً كما صرح به في شرح النافع والمسالك، بل ينشر مع حصول العلم بالإنبات من هذا اللبن الخاص، ولو تخلله رضعة أو مأكول أو مشروب للأصل وصدق الوصف، لكن في حصول العلم بذلك مع التخلل إشكالاً، بل الظاهر كما قيل عدم حصول الإنبات حينئذ باللبن الواحد وحده، ولذا صرح بعضهم باشتراط عدم التخلل في الرضعات الوصفية أيضاً).

إذ قد عرفت سابقاً أن الأثر يحصل قطعاً ويستند إليه، كما مثلناه بأنه لو كان المرتضع يرتضع خلال ثلاثة أشهر رضعة من هذه المرأة ورضعة من هذه المرأة، أو رضعة من هذه المرأة وأكلة، فإنه لا يشك العرف في أن اللبن سبب الأثرين من الإنبات والاشتداد.

وقد تقدم عن السيد في شرح النافع: وكما يقدح الفصل بالرضعة في توالي العدد المعتبر كذا يقدح في رضاع اليوم والليلة، بل يقدح تناول المأكول والمشروب أيضاً، وأما التقدير بالأثر فالمعتبر حصوله كيف كان، وذكرنا هناك أن الحدائق استجود ما ذكره، وهو كما ذكراه.

ثم الظاهر بالنسبة إلى الرضعات العددية لزوم كل رضعة كاملة، لأنه المستفاد عرفاً من الرواية خصوصاً بعد قول الصادق (عليه الصلاة والسلام) في مرسل ابن أبي عمير: «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع حتى يتملّى ويتضلع وينتهي نفسه»[1].

وفي خبر ابن أبي يعفور، سألته عما يحرم من الرضاع، قال: «إذا رضع حتى يمتلئ بطنه، فإن ذلك ينبت اللحم والدم، وذلك الذي يحرم»[2].

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

نعم إذا شرب خمس عشرة رضعة متوالية بدون فصل امرأة أخرى أو أكل أو ما أشبه، لكن شرب في أثناء تلك الخمس عشرة رضعة من نفس تلك المرأة بعض الرضعات غير الكاملة لم يضر لصدق التوالي عرفاً في مثل ذلك، بالإضافة إلى أنه المتعارف، إذ كثير من الأطفال يشربون بعض الشربات مصّة أو مصتين أو ما أشبه، ثم يشتغلون باللعب ونحوه، ولذا قال في المستند: لو أرضعت امرأة خمساً كاملة ثم واحدة ناقصة ثم خمساً كاملة، فهل ينشر أو يستأنف النصاب، الظاهر الأول، لعدم صدق التفرق.

هذا بالنسبة إلى الخمس عشرة رضعة.

أمّا بالنسبة إلى اليوم والليلة، فالظاهر عدم اشتراط الكمال إذا صدق الارتضاع يوماً وليلة، فإذا كانت المرضعة ترضع نصف رضعة ونصف رضعة ونصف رضعة يوماً وليلة بحيث ساوى الارتضاعات الكاملة، مثلاً كان الطفل يرتضع عشر رضعات في اليوم والليلة إذا كانت الرضعات كاملات، لكن لما ارتضع نصف رضعات ارتضع عشرين رضعة، لم يضر ذلك، لصدق أنه ارتضع يوماً وليلة.

ومنه يعلم عدم الضرر بالعلامة الثالثة وهي الأثر، فلا يشترط الكمال في الأثر، ولقد أجاد الجواهر حيث قال:

(أما كمالية الرضعة فقد عرفت عدم اعتبارها في الإنبات، ضرورة إمكان تحققه بالناقصة إذا بقي على ذلك مدة)، ثم ذكر مرسل ابن أبي عمير وخبر ابن أبي يعفور وقال: (إنهما يجب حملهما على إرادة بيان المنبت من حيث العدد أو نحو ذلك وإلا كان مخالفاً للوجدان. نعم صرح في كشف االلثام وغيره اعتبارها أيضاً في التقدير الزماني، وهو متجه مع فرض انتفاء صدق رضاع يوم وليلة بذلك، لكن دعوى ذلك في جميع

الافراد محل شك، كما لو فرض ارتضاع الصبي بعض الرضعة، واشتغل بلعب ونحوه حتى تحقق الفصل الطويل، ثم ارتضع رضعة كاملة، فإنه قد يمنع عدم صدق رضاع يوم وليلة فيه، ضرورة ابتناء ذلك على العرف الذي لا يقدح فيه أمثال ذلك من تأخير وقت رضاع الصبي في الجملة، وعدم الإكمال في الجملة ونحو ذلك مما لا ينافي الصدق عرفاً على وجه الحقيقة دون المسامحة، بل لو كان تمام الليلة أو اليوم ببعض الرضعة كفى بلا إشكال، وذلك كاف في عدم اعتبار الكمال بالمعنى المعتبر في العدد فيه).

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ويرجع في تقدير الرضعة إلى العرف الذي هو المرجع في كل لفظ لم يعين له الشارع حداً مضبوطاً، وقيل: حدها أن يروى الصبي مثلاً ويصدر من قبل نفسه، فلو التقم الصبي الثدي ثم لفظه وعاود، فإن كان أعرض أولاً عن الرضاع لعدم إرادته فهي رضعة، وإن كان لا بنية الإعراض كالتنفس أو الالتفات إلى ملاعب أو الانتقال من ثدي إلى آخر، أو غير ذلك مما يكون قرينة على عدم إكمال الأولى كان الكل رضعة واحدة عرفاً، نعم قد يقال بتحقق الرضعة في الأول عرفاً بمجرد الإعراض مع عدم قرينة تدل على النقصان على إشكال، ولو منع بأن قطعته المرضعة مثلا قبل استكماله الرضعة لم يعتبر في العدد قطعاً).

وهو كما ذكراه، بل هذا هو المشهور بينهم، وإن كان أشكل المحقق البحراني على أن الشارع لم يعين له حداً مضبوطاً، بأن الشارع عين له، حيث قال (عليه الصلاة والسلام) في خبر ابن أبي عمير: «الرضاع الذي ينبت اللحم

والدم هو الذي يرتضع حتى يتضلع ويمتلئ وينتهي نفسه»[1].

وفي خبر ابن أبي يعفور، قال: «إذا أرضع حتى يمتلئ بطنه، فإن ذلك ينبت اللحم والدم، وذلك الذي يحرم»[2].

وفي خبر فضيل بن يسار: «ثم يرتضع عشر رضعات يروي الصبي وينام»[3].

قال: وبذلك يظهر أن من قال بالرجوع إلى العرف لأنه لا حد له في الشرع، كما يدل عليه كلامه في المبسوط ليس في محله، فإن مقتضى هذه الأخبار كما عرفت حصول حد شرعي لذلك، فيجب الوقوف عليه، ولا يحتاج إلى التمسك بالعرف وإن كان العرف لا يخرج عن ذلك.

أقول: وقد تقدم في رواية الرضوي: «رضعات متواليات محررات مرويات»[4].

ومما تقدم يعلم وجه قول المستند: والمراد بالرضعة الكاملة ما عده العرف كاملاً، وهو الذي يروي الصبي وكان من شأنه إنامته كما في رواية الفضيل: والذي يتضلع معه الصبي وينتهي نفسه فيهما، مع ما يعده العرف متحدان أو متقاربان، ثم إنه يحسب الرضعات المتخللة بينها لفظ الثديين للتنفس أو الملاعبة أو المنع من المرضعة مع المعاودة وحصول الكمال بعدها رضعة واحدة، إن لم يطل الفصل وإلا احتسب الجميع كالآحاد رضعات ناقصات فلا ينشر حرمة.

وعلى أي حال، فقد ظهر بذلك النظر فيما حكي عن بعض الشافعية من الوجه في تعدد الرضعات بتعدد قطع المرضعة، نظراً إلى أنه لو حلف لا أكلت اليوم إلاّ

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٥ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١١.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٥٧٢ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

أكلة واحدة فاستدام الأكل من أول النهار إلى آخره لم يحنث، وإن أكل وقطع قطعاً بينها ثم عاد إليه حنث، ولذا أشكل عليه الجواهر وغيره بأن فيه إنه كفى بالعرف فارقاً بين المقامين، وحينئذ لم تحتسب الرضعة الناقصة في العدد، وإن لفقت برضعة ناقصة أخرى، بل يخرجان معاً عن الاعتداد بهما في العدد، لكن لابد أن لا يكون الرضعتان الناقصتان تعدان رضعةً كاملةً عرفاً، كما عرفت من التنفس أو النظر إلى ملعب أو نحوه في الوسط أو الانتقال من ثدي إلى ثدي، وإلا لفقت الرضعتان الناقصتان وصارتا رضعة واحدة.

ومنه يعلم وجه النظر فيما تقدم عن الرياض، حيث جعل القيود ثلاثة معتبرة في الزماني والعددي واحتج عليه بما تقدم رده.

نعم ما في المسالك هو مقتضى القاعدة، حيث قال: (هذه القيود الثلاثة إنما تعتبر في الرضعات بالنسبة إلى العدد، أما غيره من التقديرين، فمنها ما يعتبر فيه مطلقاً وهو الارتضاع من الثدي، ومنها ما يعتبر في التقدير الزماني دون النشوي وهو توالي الرضعات، فإن المعتبر في رضاع اليوم والليلة كون مجموع غذاء الولد في ذلك الوقت من اللبن بحيث كل ما احتاج إليه يجده).

لكن مع القيود التي ذكرناها فيما سبق، وحيث قد عرفت أن الصدق مبني على العرف لا يقدح في ذلك أمثال تأخير وقت رضاع الصبي في الجملة وعدم الإكمال في الجملة ونحو ذلك مما لا ينافي الصدق عرفاً على وجه الحقيقة دون المسامحة، ثم قال: (بل لو كان تمام الليلة أو اليوم ببعض الرضعة كفى بلا إشكال، وذلك كاف في عدم اعتبار الكمال بالمعنى المعتبر في العدد فيه).

ثم الظاهر أن مرض الولد أو مرض الأم الموجب لعدم تعارف الرضاع يسبب عدم التحريم، لأن الأدلة منصبة على العرفية، أما لو كان مرض أحدهما أو مرضهما لا يسبب عدم التعارف لم يمنع المرض من التحريم.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق المسالك، حيث قال: (وهل المعتبر مع ذلك حصول العدد بشرائطه كيف ما اتفق، أو يعتبر معه صحة مزاج الولد، وجهان، وتظهر الفائدة لو كان مريضاً ورضاعه قليل الكمية وحصل العدد المتعبر فيه بحيث كان مرتوياً في جميعها بحسب حاله.

فعلى الأول: يكفي ذلك في نشر الحرمة، عملاً بإطلاق النص الشامل له.

وعلي الثاني: يعتبر في الكمية مقدار ما يتناول صحيح المزاج، حملاً على المعهود.

والوجهان آتيان في التقدير الزماني وما وقفت فيه على شيء يعتد به).

إذ قد عرفت أن المعيار العرف، والعرف يراه مختلفاً كما لا يخفى على من تأمله، ولذا أشكل عليه في الجواهر بما ذكرناه، وقد عرفت أن الأمر ليس خاصاً بانحراف مزاج الولد، بل وكذلك انحراف مزاج الوالدة.

ثم إن ابتلي الولد بمرض يوجب كثرة شربه عن المتعارف، فهل المعيار المتعارف في الزماني والعددي أو المعيار هذا الولد الخاص المبتلى بالمرض، احتمالان، وإن كان الحمل على المتعارف هو مقتضى القاعدة.

نعم قد ذكرنا سابقاً أنه لا فرق بين الولد الأكول وغيره، لاختلاف التعارف هناك، بخلاف المقام حيث إنه شاذ عن التعارف، أما المرض في الوالدة أو الولد زيادةً أو نقيصةً فلا يضر بالنسبة إلى الإنبات والشد، لأنه مهما حصل الإنبات والشد أوجب التحريم على القيود السابقة، ومن قبيل مرض الولد ما إذا كان لا يشتهي الارتضاع لانحراف في اللبن من جهة أكل الوالدة مثلاً شيئاً سبب انحراف لبنه.

ولا فرق في التحريم بين أن يكون اللبن ممرضاً أم لا، كما في اللبن المنبعث عن حالة الغضب في الوالدة، أو لانحراف صحة الولد مما يوجب مرضه، فإنه إذا كمل أحد العلامات الثلاث أوجب التحريم.

(مسألة ٧): لا ينبغي الإشكال في أنه إنما يحرم الرضاع إذا كان الامتصاص من الثدي، فلا يكفي الوجور في حلقه وهو المعروف بين الأصحاب.

وفي المستند في ضمن الشروط: أن يرتضع من الثدي، فلو وجر في حلقه أو احتقن أو أكله جبناً لم ينشر الحرمة على المشهور بين الأصحاب، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه.

وفي المسالك: لا نعلم فيه خلافاً لأحد من أصحابنا إلاّ ابن الجنيد، ولا يخفى أن المخالف في المسألة على ما ذكروا هم الشيخ في المبسوط في مواضع منه، وإن وافق المشهور في موضع آخر والإسكافي، وقواه المفاتيح وشرحه فاكتفوا بالوجور.

ومقتضى القاعدة هو المشهور لعدم صدق الإرضاع والارتضاع بسبب الوجور، وكذلك لا يصدقان إذا حلبت في شيء فشرب الولد، كما لا يصدق أنه ارتضع فلان من دابة فلانية إذا حلبت فشرب لبنها.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى ما ذكرناه رواية الحلبي، قال أبو عبد اللّه (عليه الصلاة والسلام): «جاء رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين، إن امرأتي حلبت من لبنها في مكوك فأسقته جاريتي، فقال: «أوجع امرأتك وعليك بجاريتك»[1].

فإن الظاهر أن يكون الإسقاء قد وقع بمقدار محرم، كما يستأنس له بمقتضى السؤال وفهم المشهور منه ذلك.

وأما مسألة إيجاع الامرأة، فلعله من جهة أن عملها هذا خلاف المعاشرة مع زوجها بمعروف، ويؤيده قول الصادق (عليه الصلاة والسلام) في المرسل: «وجور

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٨ الباب ٧ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

الصبي بمنزلة الرضاع»[1]، فإنه لم يجعله رضاعاً، وإنما جعله بمنزلة الرضاع.

ولعل الإمام أراد أن يبين أنه بمنزلة الرضاع فلا يترتب عليه حكم الرضاع، وليس رضاعاً، فإن المنزلة تستعمل في الأمرين، فتأمل.

كما أنه يؤيد عدم التحريم: الصحيح: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين»[2].

وفي الصحيح الآخر: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضع من ثدي واحد سنة»[3].

فإن عدم العمل ببعض الرواية كسنتين وسنة لا يوجب رفع اليد عن بقية الرواية على ما حقق في الأصول، ومعنى ثدي واحد أن لا تكون المرضعة اثنتين، كما سيأتي في بحث اشتراط وحدة المرضعة.

ومما يؤيد أيضاً ما ذكرناه من عدم صدق الرضاع ما تقدم في رواية المكوك حيث عبر الراوي بـــ: (سقته جاريتي) ولم يقل (أرضعت)، وكذلك في رواية أخرى، عن امرأة حلبت من لبنها فسقت زوجها لتحرم عليه، قال (عليه الصلاة والسلام): «أمسكها وأوجع ظهرها»[4].

أما الذين قالوا بكفاية الوجور، فقد استدلوا بأمرين:

الأول: الرواية السابقة التي نزّلت الوجور منزلة الرضاع.

والثاني: لأن الغاية المطلوبة التي هي إنبات اللحم وشد العظم يحصل به أيضاً.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٨ الباب ٧ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٨ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ الباب ٢ ح١٣.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٨ الباب ٧ ح٢.

ويرد على الأول: بالإضافة إلى ضعف الدلالة كما عرفت، ضعف السند لأنها مرسلة، واختلال جهة الصدور، حيث حمله بعض الفقهاء على التقية لموافقتها لقول مالك على ما في بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي.

كما يرد على الثاني: إن الإنبات مطلقاً ليس موجباً للتحريم، وإنما اللازم أن يجمع بين الظواهر ويحكم على طبقها، ويحتمل كون المص من الثدي له مدخلية في نشر الحرمة، كما أن للولادة ووحدة الفحل وما أشبه مدخلية في الحرمة.

ثم إن الجواهر قال: (بل لا يبعد أن يكون في حكم وجور الحليب الوجور من الثدي، فإن المعتبر هو ما كان بالتقامه الثدي وامتصاصه كما صرح به في كشف اللثام، بل قد يشك في جريان حكمه بالامتصاص من غير رأس الثدي، فضلاً عن الامتصاص من غير الثدي كثقب ونحوه، بل وفي جذب الصبي اللبن من الثدي بغير الفم، فتأمل).

ولعل تأمله ناشي من احتمال الصدق في الامتصاص من ثقب في الثدي مثلاً.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم عدم إمكان العمل بما رواه دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، أنه قال: «إذا أوجر الصبي باللبن، يعني في الحولين، فهو رضاع»[1].

وعن الجعفريات مثله.

ولذا قال في مستدرك الوسائل: (قلت: حمله الأصحاب على التقية).

أقول: ويمكن أن يكون من باب الإلزام، لا من باب التقية، لأن الإمام (عليه الصلاة والسلام) كما يظهر من الرواية المنبرية وغيرها أنه كان يفتي العامة

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٣ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

بنظرهم من باب قاعدة «ألزموهم بما التزموا به»[1].

ثم إنه هل يكون من الوجور أو من الرضاع ما إذا امتص من الثدي بسبب مطاط ونحوه كما يتعارف في الحال الحاضر، احتمالان، من أنه يصدق عليه الارتضاع وإن كان فاصل بين حلمة الثدي وبين الفم، ومن أنه يشك في الصدق، لكن لا يبعد الصدق العرفي، فتأمل.

أما ما يتعارف عند النساء من الضغط على الثدي لتمكن الصبي من الامتصاص الكامل، فالظاهر أنه غير ضار، لتعارف ذلك، وشمول الإرضاع والارتضاع له.

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٣١ الباب ٣٠ ح٥.

(مسألة ٨): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو ارتضع من ثدي الميتة تمام العدد مثلاً، أو رضع بعض الرضعات منها وهي حية ثم أكملها منها ميتة، أو أكمل الرضعة الأخيرة منها كذلك، لم ينشر الحرمة، لا لأن اللبن متنجس أو حرام أو ليس في محل الولادة أو نحو ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه، بل لأنها خرجت بالموت عن التحاق الأحكام العرفية التي منها صدق كونها مرضعة و(أرضعنكم) ونحو ذلك، فهي حينئذ كالبهيمة المرضعة التي قد عرفت عدم نشر الحرمة بين الرضيعين منها، والنائمة والغافلة والمغمى عليها ونحوها قد خرجن بالدليل على عدم اعتبار القصد فيبقى اعتبار الحياة المستفاد من (أرضعنكم) وغيره بحاله، كل ذلك مع عدم ظهور خلاف فيه.

بل في كشف اللثام لا حكم للبن الميتة بالاتفاق أيضاً، كما يظهر من التذكرة، ولكن في المتن مع ذلك فيه تردد، ولعله مما عرفت من إطلاق أدلة الرضاع الذي يجب الخروج عنها بما عرفت، لا أقل من الشك والأصل الحل).

وهو كما ذكره، فاحتمال المناقشة في الاستدلال المذكور بالآية والرواية الظاهرتين في الاختيار بأن دلالتهما على اعتبار الحياة ليست إلاّ من جهة ظهورهما في اعتبار الاختيار بقيام الإجماع على عدم اعتباره في الانتشار، وأن حال الموت من جهة عدم اختيارها حال ما إذا سعى الولد إليها وهي نائمة والتقم ثديها أو وهي غافلة أو شبه ذلك، كما لو كانت مكرَهة أو مضطرة أو ملجَأة أو سكرانة أو شاربة المرقد أو منومة تنويماً مغناطيسياً أو شبه ذلك مما ينشر الحرمة قطعاً، فلا يبقى مجال لدلالة الآية والرواية على اعتبار الحياة.

ممنوع، حيث إن القرائن الداخلية والخارجية التي يستظهرها العرف من مختلف المقامات تعطي الفرق بالإضافة إلى الإجماع، حيث يكون من قبيل القرينة المنفصلة فلا يمنع إلاّ

عن حجية ظهورهما في اعتبار الاختيار لا عن أصل ظهورهما في اعتباره، فلا حاجة لقول الجواهر بأن النائمة والغافلة والمغمى عليها ونحوها خرجن بالدليل على عدم اعتبار القصد، وإنما الظاهر أن الميتة هي التي خرجت بالدليل.

ولذا نرى الفرق العرفي فيما إذا قال: ائتني بإنسان، فأتى به بإنسان ميت، أو إنسان مضطر أو مكرَه أو مغمى عليه أو نائم أو ما أشبه، حيث لا يصدق على الأول ويصدق على الآخرين، خصوصاً والميتة تتغير أحوالها فيشك في أن لبنها هو اللبن الذي ينفع في الرضاع، ولا مجال للاستصحاب بعد تبدل الموضوع.

ومما ذكرناه ظهر أنه لاحاجة إلى ما استدل به الشيخ الأنصاري (قدس اللّه سره) على اعتبار الحياة بما محصله: إنه لا شبهة في أن بعض فروض الارتضاع من الميتة، وهو ما إذا كان جميع الرضعات في حال الموت خارج عن إطلاق قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾[1]، وقوله: ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾[2]، ضرورة انصرافه إلى غير هذا الفرض، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[3]، وبضميمة عدم القول بالفصل في فروض الارتضاع من الميتة حيث إنهم بين من اعتبر الحياة مطلقاً وفي جميع الرضعات، وبين من لم يعتبرها كذلك، يثبت عدم نشر الحرمة بالارتضاع من الميتة مطلقاً.

وقلب هذا الدليل بأن يقال: لا شبهة في أن بعض فروض الارتضاع من الميتة وهو ما إذا كانت الرضعة الأخيرة في حال الموت داخل في إطلاق آية التحريم، وبضميمة عدم القول بالفصل يثبت نشر الحرمة بالارتضاع من الميتة مطلقاً، وإن

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٤.

كان ممكناً إلاّ أنه لا يضر بما نحن بصدده، إذ غايته وقوع التعارض حينئذ بواسطة عدم القول بالفصل بين آيتي التحريم والتحليل، فيجب الرجوع إلى الأصول العملية القاضية بالتحليل.

هذا بالإضافة إلى ما ناقشه المحقق الخراساني (رحمه اللّه)، فإن الرجوع إلى الأصول العملية إنما يتجه لو فرض وقوع المعارضة بين الآيتين وهو ممنوع جداً، ضرورة أن آية التحليل ناظرة إلى آية التحريم، حيث إن المستفاد منها تحليل ما عدا الأمور المحرمة في آية التحريم، فمع استفادة نشر الحرمة بالارتضاع من الميتة مطلقاً من آية التحريم[1] بضميمة عدم القول بالفصل، كيف يمكن استفادة التحليل من آيته بضميمته، مع ما عرفت من عدم دلالتها إلاّ على تحليل ما عدا ما حرم في آية التحريم.

ثم إنه كما يشترط حياة الأم إلى إكمال الرضاع، كذلك يشترط حياة المرتضع إلى إكمال الرضعات، فإذا قلنا بكفاية الوجور ومات الولد قبل إكمال الرضعات وأوجرت الأم في حلقه لم يوجب تحريماً.

ولو شككنا في أن الأم أكملت الرضعات ثم ماتت، أو أن الولد أكمل الرضعات ثم مات، فالأصل الحل، لأن الموضوع بحاجة إلى العلم أو ما يقوم مقامه، والمفروض عدمهما.

ولو مات بعض الأم دون بعض لتعارف موت الرِجل ونحوها قبل موت الرأس، فالظاهر أنه محكوم بحكم الحياة، لأنها أرضعت في حال الحياة، فموت الرِجلين ونحوهما مثل قطع الرجلين لا يؤثر في عدم تحريم الرضاع، وكذلك الحال لو مات بعض الولد دون بعضه كموت رجليه مثلاً.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم وجه قول الجواهر: (وكذا يعتبر في النشر

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

الوصول إلى معدة الصبي الحي، فلا اعتبار بغير المعدة ولا بالإيصال إلى معدة الميت، لعدم الامتصاص والارتضاع والاغتذاء ونبات اللحم وشد العظم، فلو وجر حينئذ لبن للفحل في معدته لم يصر أباً له ولا المرأة أماً له، ولا زوجته حليلة ابن كما هو واضح).

وهو كما ذكره.

ولا يضر بالإرضاع المحرم تنشيط تنفس الصبي بالمنشطات الآلية حتى يتمكن من المص، بحيث لولاه لم يتمكن من الامتصاص، فإن حال ذلك حال تنشيطه بالأبر المقوية ونحوها ليتمكن من التقام الثدي وامتصاصه.

ثم إن أول الحولين هو حين انفصال الولد انفصالاً كاملاً، لأنه هو الظاهر من الأدلة، أما أنه إذا خرج بعضه وبقي البعض وبعد ساعة مثلاً خرجت البقية عدّ من حين الانفصال الكامل، لا من حين خروج أول جزء منه أو نصفه مثلاً، ولا ينافي ذلك قولهم: طلعت الشمس، إذا ظهر بعضها، لأن القرائن في المقامات مختلفة، والمعيار تلقي العرف، كما أن عمره في البلوغ ونحوه أيضاً يعتبر من حين الانفصال الكامل، لا من حين خروج بعضه.

قال في المستند: الشرط الخامس أن يكون المرتضع في أثناء الحولين وقبل استكمالهما، فلا عبرة برضاعه بعدهما إجماعاً محققاً ومحكياً عن الخلاف والغنية، وفي التذكرة والمختلف والقواعد وشرحه والإيضاح ونكت الشهيد والمسالك وشرح الصيمري وغيرها، وفي شرح المفاتيح من غير خلاف.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإجماع، جملة من الروايات:

مثل ما عن منصور بن حازم، ومنصور بن يونس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا رضاع بعد فطام، ولا وصال في صيام، ولا يُتم بعد احتلام».[1]

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا رضاع بعد فطام»[1].

وعن الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم»[2].

وعن حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا رضاع بعد فطام» قلت: وما الفطام، قال: «الحولين الذين قال عزوجل»[3].

ولا يخفى أنه فرق بين رواية منصور بن يونس ومنصور بن حازم، فإن في رواية منصور بن يونس بعد تمام الرواية قال: (فمعنى قوله: لا رضاع بعد فطام أن الولد إذا شرب لبن المرأة بعد ما تفطمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح)[4]، بينما هذا التفسير غير موجود في رواية منصور بن حازم.

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام)، قال: سألته عن الرضاع، فقال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين»[5].

فقد حمله الشيخ على أن قوله: (حولين) ظرف للرضاع، يعني في أثناء حولين كاملين[6].

ومثله ما رواه زرارة، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان حولين كاملين».

وعن الصدوق، أنه روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قوله: «لا رضاع بعد فطام»[7].

---

(١) الوسائل : ج١٤ ص٢٩١ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٢) الوسائل : ج١٤ ص٢٩١ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٣) الوسائل : ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٤) الوسائل : ج١٤ ص٢٩٢ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٥) الوسائل : ج١٤ ص٢٩٢ الباب ٥ من أبواب مايحرم بالرضاع ح٨.

(٦) الوسائل : ج١٤ ص٢٩٢ الباب ٥ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١٠.

(٧) الوسائل : ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٥ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١٢.

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا طلاق إلاّ من بعد نكاح، ولا عتق إلاّ من بعد ملك، ولا صمت من غداة إلى الليل، ولا وصال في صيام، ولا رضاع بعد فطام، ولا يتم بعد تحلم، ولا يمين لامرأة مع زوجها، ولا يمين لولد مع والده، ولا يمين للمملوك مع سيده، ولا تعرب بعد هجرة، ولا يمين في قطيعة رحم، ولا يمين فيما لا يبذل، ولا يمين في معصية»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، «إنه نهى عن الرضاع بعد فطام»[2].

وعن علي (عليه السلام) إنه قال: «ما كان في الحولين فهو رضاع، ولا رضاع بعد فطام، قال الله عزوجل: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة[3]﴾ [4]».

وعن علي (عليه الصلاة والسلام) أيضاً: إن رجلاً سأله فقال: إن امرأة لي أرضعت جارية كبيرة لتحرمها علي، قال: «أوجع امرأتك وعليك بجاريتك، لا رضاع بعد فطام»[5].

وعن الراوندي في نوادره، بإسناده عن موسى بن جعفر (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «لا رضاع بعد فطام»[6].

---

(١) المستدرك : ج٢ ص٥٧٣ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١ .

(٢) المستدرك : ج٢ ص٥٧٣ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢ .

(٣) المستدرك : ج٢ ص٥٧٣ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣ .

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٣ .

(٥) المستدرك : ج٢ ص٥٧٣ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤ .

(٦) المستدرك : ج٢ ص٥٧٣ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥ .

وعن أبي خداش، قال: كنت قد حضرت مجلس موسى (عليه السلام) فأتاه رجل فقال له: جعلني الله فداك، أم ولد لي أرضعت جارية لي بالغة بلبن ابني أيحل نكاحها أم تحرم علي، فقال أبو الحسن (عليه السلام): «لا رضاع بعد فطام»، إلى أن قال: فحججت بعد ذلك فدخلت على الرضا (عليه السلام) فسألته عن هذه المسائل فأجابني بالجواب الذي أجاب به موسى (عليه السلام)، إلى أن ذكر سؤاله عن أبي جعفر (عليه السلام) فأجابه بما أجابا (عليهما السلام)[1].

ثم إن الجواهر قال: (الاعتبار من حين انفصال الولد ولو بتكميل المنكسر من الشهور من الخامس والعشرين على وجه يكون شهراً هلالياً أو عددياً، ويحتمل إكماله مما يليه من الشهر وهكذا، فيجري الانكسار في الجميع حينئذ، والتكملة حينئذ هلالية أو عددية، ولعل الأقوى الأول إن لم يكن الدليل ظاهراً في إرادة تحقق الحولين المراد منهما أربع وعشرون شهراً هلالياً على وجه يخرج المنكسر عنهما، وإن لاحقه الحكم نحو ما سمعته سابقاً في خيار الحيوان، ولعل هذا هو المراد من أحد الاحتمالين في جامع المقاصد، قال: والمعتبر في الحولين الأهلة كما في سائر أبواب الفقه، ولو انكسر الشهر الأول فاحتمالان).

لكن الظاهر هو قوة احتمال التكميل، فإن ابتدأ الحول من خامس عشر شهر محرم يكون كمالهما إلى خامس عشر شهر محرم في السنة الثالثة، من غير ملاحظة أن الباقي من المحرم الأول هل كان خمسة عشر يوماً أو أربعة عشر يوماً، حتى أنه إذا كان الباقي أربعة عشر يوماً كان اللازم الأخذ بأربعة عشر يوم من الحول الثالث، لأنه خلاف المتبادر من مثل هذه الإطلاقات، فإذا استأجره على أن يعمل عنده شهراً من اليوم الخامس عشر كان إلى الخامس عشر من الشهر

---

(١) المستدرك : ج٢ ص٥٧٣ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٦ .

الآتي، وكذلك إذا أقرضه إلى السنة الآتية وكان الإقراض في عشرينه، كانت مدة القرض إلى العشرين من السنة الآتية في مثل ذلك الشهر، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولا يخفى أن ما اعتاده المسلمون من الاعتبار بالكانون والتشرين وما أشبه، وفي إيران بالمرداد والخرداد ونحوهما يوجب إضاعة كثير من الأحكام عند البلوغ وعند الحيض وعند العدة وعند اليأس وغير ذلك، فإن الحول هو القمري عند كافة المتدينين منذ زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى اليوم، فإنه المتعارف في الشرع في كافة الأبواب، أمثال البلوغ والحيض واليأس والدخول بالمرأة والعدة، وسنة وسنتين وثلاث الدية بالنسبة إلى العمد وشبه العمد والخطأ المحض، والخمس والزكاة غير الغلات، فإن زكاة الغلات على الشمس.

كما أن بالأشهر القمرية الحج والصيام والوفيات والمواليد والأعياد أمثال المبعث والغدير وغير ذلك.

وقد وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله) تبعاً للقرآن الحكيم أول تاريخ الهجرة، قال سبحانه: ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه﴾[1]، فأول يوم ورود رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو أول التاريخ الهجري حسب النص القرآني المذكور، كما أنه يدل على ذلك عشرات الروايات والتواريخ، وقد جمع جملة منها العلامة المظفر في كتابه (البشرى بقدوم البشير) فقول بعضهم بأن التاريخ الهجري من وضع الخليفة الثاني وأن الإمام (عليه الصلاة والسلام) أشار عليه بذلك كما في الاحتجاج للطبرسي وغيره إنما يمكن أن يكون صحيحاً باعتبار أنه نسي

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٨.

ذلك التاريخ ونحوه، وأن في زمان الخليفة الثاني أراد الوضع من جديد فأشار الإمام (عليه الصلاة والسلام) بما كان في الكتاب والسنة.

ثم لا يخفى أنه لا تعارض بين ما دل من الروايات المتقدمة على اعتبار اشتراط الفطام، وبين ما دل على اشتراط عدم انقضاء الحولين، فإن كون العنوانين بينهما عموم من وجه لا يوجب التعارض في مورد الاجتماع إذا كان أحد العامين بنظر العرف مبيناً للعام الآخر، فإن رواية حماد وغيرها فسرت الفطام بالحولين[1].

وفي رواية فضل بن عبد الملك: «الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم»[2]، من قبيل المبين والمبين.

فلا يقال: إنه قد يكون فطام قبل حولين، وقد يكون بعد حولين، وقد يكون الحولان قبل الفطام وقد يكون بعد الفطام.

ولو سلم التعارض بين الظهورين، ظهور رواية حماد في أن المراد بالفطام هو الحولان، وظهور رواية عبد الملك في أن المراد بالفطام نفسه في مقابل الحولين، يجب الرجوع حينئذ إلى إطلاق بعض الروايات القاضي بنفي اعتبار الفطام بنفسه في نشر الحرمة، مما يؤيده رواية إرادة المرأة الإفساد على زوجها.

ولا يخفى أنه خالف في ذلك ابن الجنيد، فحكم بثبوت التحريم إذا ارتضع بعد الحولين قبل الفطام، وكأن مستنده الإطلاقات في الآية والروايات وخصوص رواية داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «الرضاع بعد الحولين قبل أن يفطم يحرم»[3].

وقد رده الجواهر قائلاً: الضعيف بلا جابر، أو الموثق الموهون بما عرفت

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩١ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥ .

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩١ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٢ الباب ٥ح ٧.

الذي رماه في التهذيب بالشذوذ، وحمله فيه وفي الاستبصار على التقية، كما أنه يمكن حمله على الاستنكار لما قد تقدم من أن مذهب بعض العامة هو التحريم، وقد نسب الخلاف أيضاً إلى العماني ، حيث حكم بعدم التحريم إذا ارتضع قبل الحولين وبعد الفطام، والظاهر أنه استند إلى رواية عبد الملك المتقدمة: «الرضاع قبل الحولين قبل الفطام»، وقد عرفت ما في الاستدلال بها، بل قال في الجواهر: لم نتحقق خلاف الحسن، لأن المحكي عنه اعتبار الفطام، ويمكن إرادته سن الفطام، فلا خلاف حينئذ في نشره الحرمة فيهما، وإن فطم الصبي.

أما قول الجواهر بعد ذلك: (إلا أنه مع ذلك فالإنصاف عدم خلو اعتبار ذلك عن قوة إن لم يقم إجماع، ضرورة كونه هو مقتضى قواعد الجمع بين الإطلاق والتقييد وأصالة التأسيس وظهور الفطام في الفعلي منه لا سنه، بل استعماله فيه مجاز، بل في الكافي في تفسير قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا رضاع» إلى آخره أن الولد إذا شرب لبن المرأة بعد ما يفطم لا يحرم ذلك الرضاع التناكح)[1]، محل نظر لما عرفت.

بل لعل ظاهر الكافي أيضاً هو إرادة سن الفطام لا الفطام الخارجي، وإلا أمكن القول بأنه خلاف الضرورة، مثلاً إن الولد فطم عن اللبن بعد ثلاثة أيام من ولادته لمرض والدته أو ما أشبه، وشرب لمدة أسبوع من الأغذية وماء السكر وما أشبه، فإنه لا يشك المتشرعة في أنه إذا شرب اللبن بعد ذلك من امرأة تحقق الرضاع.

ثم إنهم اختلفوا في أن الرضاع المحرم هل هو خاص بما إذا كان ولد المرضعة في الحولين، فإذا تجاوز الحولين لم يحرم، كما ذهب إليه التقي وابنا زهرة وحمزة والغنية، مستدلين بإطلاق «لا رضاع بعد فطام»، حيث يشمل ولد

---

(١) الكافي: ج٥ ص٥ ٤٤٣ ح٥.

المرضعة، كما يشمل المرتضع بعد تحديد الفطام في الأخبار المتقدمة بالحولين وبنفس أخبار الحولين بتقريب أن إطلاقها لحولي المرتضع وولد المرضعة، وبالإجماع الذي ادعاه الغنية، وبكلام ابن بكير، فإن ابن فضال سأل ابن بكير في المسجد فقال: ما تقولون في امرأة أرضعت غلاماً سنتين ثم أرضعت صبية لها أقل من سنتين حتى تمت السنتان أيفسد ذلك بينهما، قال: لا يفسد ذلك بينهما لأنه لا رضاع بعد فطام، وإنما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام»، أي إنه إذا تم للغلام سنتان أو الجارية فقد خرج من حد اللبن ولا يفسد بينه وبين من شرب لبنه، قال: وأصحابنا يقولون: إنها لا تفسد إلاّ أن يكون الصبي والصبية مما يشربان شربة شربة[1].

بل ربما حكي عن ظاهر التهذيبين الموافقة على هذا التفسير، وبأصل عدم التحريم، وبما ذكره الجواهر، حيث قال: على أنه لو نزل كلام الأصحاب على إرادة حولي المرتضع خاصة يكون لا حد عندهم لمدة الرضاع بالنسبة إلى المرضعة، فإنه يبقى رضاعها مؤثراً ولو سنين متعددة، وهو مع إشكاله في نفسه لكونه حينئذ مناف لعادتهم من عدم إهمال مثل ذلك خصوصاً بعد أن تعرض له العامة، فإنهم قد اختلفوا في تحديد مدة الرضاع، فذهب جماعة إلى أنها حولان، لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾[2] إلى آخر الآية، فدل على أن الحولين تمام مدتها، فإذا انقضت فقد انقطع حكمها، وهو قول سفيان الثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق والمروي عن عمرو بن

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٢ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

مسعود وأبي هريرة وأم سلمة.

وعن مالك إنه جعل حكم الزيادة عن الحولين إذا كان يسيراً حكم الحولين.

وقال أبو حنيفة: مدة الرضاع ثلاثون شهراً، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[1]، وفيه: إنه لأقل مدة الحمل وأكثر مدة الرضاع وأن الفصال الفطام.

وقال بعضهم: مدة الرضاع ثلاث سنين، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة لما ذكره ابن بكير[2]، نعم قد ينافيه موثق داود بن الحصين[3]، بناءً على تفسيره بما سمعت، ولكن قد عرفت شذوذه.

أو يحرم كما ذهب إليه المحقق وابن إدريس والعلامة في غير المختلف والشهيدان والكركي وفخر الإسلام وغيرهم، بل ربما نسب إلى الأكثر مستدلين بإطلاق محرمية الرضاع بعد انصراف «لا رضاع» وأخبار الحولين إلى حولي المرتضع، وبالإجماع الذي ادعاه بعضهم، وبكلام الكليني والصدوق، والصدوق من أعاظم الأصحاب المعاصرين للغيبة الصغرى.

حيث قال الكليني عند رواية منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، فمعنى قوله: «لا رضاع بعد فطام» أن الولد إذا شرب المرأة بعد ما تفطمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح[4].

وقال الصدوق في محكي النهاية: (معناه إذا رضع الصبي حولين ثم شرب بعد ذلك من لبن امرأة أخرى ما شرب لم يحرم ذلك الرضاع لأنه رضاع بعد

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩١ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٦.

(٣) الوسائل: ج ١٤ ص٢٩٢ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٠ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

فطام، وباستصحاب التحريم، مؤيداً كل ذلك بتعارف إرضاع المرضعة فوق الحولين، كما يدل عليه جملة من الروايات:

فقد روى الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين كاملين إن أرادا الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن والفصال الفطام»[1].

وفي رواية أخرى عنه، عن الصادق (عليه السلام) في حديث، «إنه نهى أن يضار بالصبي أو تضار أمه في رضاعه، وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين، فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما قبل ذلك كان حسناً، والفصال هو الفطام»[2].

وعن سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الصبي هل يرضع أكثر من سنتين، فقال: «عامين»، فقلت: فإن زاد على سنتين هل على أبويه من ذلك شيء، قال (عليه السلام): «لا»[3].

وفي رواية علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «المطلقة الحبلى ينفق عليها حتى تضع حملها، وهي أحق بولدها أن ترضعه بما تقبله امرأة أخرى، يقول الله عزوجل: ﴿لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[4]، لا يضار بالصبي ولا يضار بأمه في رضاعه، وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين، فإذا أراد الفصال عن تراض منهما كان حسناً، والفصال هو الفطام»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٧٧ الباب ٧٠ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٧٧ الباب ٧٠ من أبواب أحكام الأولاد ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١٧٧ الباب ٧٠ من أبواب أحكام الأولاد ح٤.

(٤) سورةالبقرة: الآية ٢٣٣.

(٥) الوسائل: ج ١٥ ص١٧٨ الباب ٧٠ من أبواب أحكام الأولاد ح٧.

إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة في إرضاع الأمهات أولادهن أكثر من سنتين، فإذا كان لبنها لا يحرم مع تعارف إرضاع الأمهات لأولاد غيرهن قبل الحولين وبعد الحولين كان اللازم التنبيه عليه حتى يعرف أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1]، ليس على إطلاقهما.

قولان[2]، الظاهر الثاني، لأنه لا تقييد للإرضاع، بل المنصرف منه كما عرفت هو بالنسبة إلى المرتضع لا الأم المرضعة.

ومنه يعرف عدم دلالة أخبار الحولين، والإجماع الذي ادعاه الغنية في غاية الضعف، لا لمعارضته بإجماع غيره، بل لأن المشهور ذهبوا إلى التحريم، والأصل لا يقاوم الأدلة التي ذكرها المشهور، بالإضافة إلى ما عرفت في أدلة المشهور من الاستصحاب، وإن كان في كلا الأصلين نوع نظر.

أما ما ذكره الجواهر بأنه (لو نزل كلام الأصحاب على إرادة حولي المرتضع خاصة يكون لا حد عندهم لمدة الرضاع بالنسبة إلى المرضعة) إلى آخره، ففيه: إنهم اعتمدوا على المتعارف، وإرضاع المرأة ولدها ثلاث سنوات أو أربع سنوات أو ما أشبه شاذ شذوذاً بالغاً حتى في الزمان السابق.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام ابن بكير، فإنه يرد عليه ما تقدم، بالإضافة إلى معارضته مع ما عرفت عن الصدوق والكليني وهو لايقاوم مثلهما، لأنه وإن كان من أفاضل المعاصرين للأئمة (عليهم الصلاة والسلام) إلاّ أنه كان فطحياً ممّا يسبب ترجيح كلامهما عليه مع التعارض.

وعليه فمقتضى القاعدة هو ما ذكره المشهور.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) جواب لما تقدم (هل هو خاص) .. (أو تحرم كما ذهب إليه المحقق)، منه (دام ظله) .

قال في المستند: (والحق عدم اعتبار الحولين في ولد المرضعة، وينشر الحرمة لو وقع الرضاع بعد حوليه إذا كان قبل حولي المرتضع، وفاقاً للأكثر، وادعى بعضهم عليه الإجماع، لعموم أدلة نشر الحرمة بالرضاع، وللاستصحاب خلافاً للمحكي عن الحلبي وابن حمزة وزهرة، بل عن الأخير الإجماع عليه له وللأصل، وما نقل عن ابن بكير وظهور الأخبار المتقدمة في العموم، والأول ممنوع، وبمثله معارض، والثاني بالعموم مدفوع، والثالث ليس بحجة، ومع ذلك يعارضه ما ذكره الكليني والصدوق، والرابع مردود بالإجمال وانتقاء العموم، مع أنه لو حمل على العموم بأن يراد الإرضاع بعد شيء من الحولين أو شيء من الفطام يلزمه خروج الأكثر، إذ لا يبقى له مورد سوى حولي هذا المرتضع وولد مرضعته وفطامه، ويخرج جميع سائر الأفراد، فتأمل).

ثم إن الجواهر حاول أن يأخذ الشهرة من المحرمين، فقال: (لكن قد يقال: إنه لا شهرة محققة على عدم اعتبار ذلك، فإنه في كشف اللثام قد اعترف بإجمال عبارة الشيخين وكثير، كما أنه في محكي المختلف حكى الإطلاق عن أكثر المتقدمين أو الإجماع)، ثم نقل جملة من العبارات محاولاً التشكيك في دلالتها على قول المشهور، لكن الظاهر دلالتها على قول المشهور.

قال في محكي المقنعة: (وليس يحرم النكاح من الرضاع إلاّ ماكان في الحولين قبل الكمال. فأما ما حصل بعد الحولين فإنه ليس برضاع يحرم به النكاح، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، ولا يتم بعد احتلام»[1]. ولوأرضعت امرأة

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١١.

صبياً قد أكمل سنتين وكانت لها بنت جاز التناكح بينهما، إذ هو رضاع بعد انقضاء أيامه وحده على ما وصفناه).

وفي محكي النهاية: (وينبغي أن يكون الرضاع في مدة الحولين، وإن حصل الرضاع بعد الحولين، سواء كان قبل الفطام أو بعده، قليلاً كان أو كثيراً، فإنه لا يحرم).

وفي محكي المبسوط بعد أن ذكر عدم العبرة برضاع الكبير خلافاً لعائشة، قال: (الرضاع لا حكم له إلاّ ما كان في الحولين، فإن رضع بعضه في الحولين وبعضه خارجاً عن الحولين لم ينشر الحرمة، ولا فرق بين أن يكون مفتقراً إلى شربه أو مستغنياً).

وفي محكي الخلاف بعد أن ذكر مسألة الكبير قال: (مسألة، المعتبر في الرضاع المحرم ينبغي أن يكون في مدة الحولين، فإن وقع بعضه في المدة وبعضه خارجاً عنها لم يحرم).

وفي محكي المراسم: (المحرم من الرضاع عشر رضعات متواليات لا يفصل بينها برضاع آخر، وإن يكون اللبن لبعل واحد، وأن يكون الرضاع في الحولين، ولهذا نقول: إنه متى رضع أقل من العشر لم يحرم، أو رضع بعد الحولين لم يحرم).

وأنت ترى هذه العبارات ظاهرة في أن الكلام بالنسبة إلى المرتضع، لا بالنسبة إلى المرتضع وولد المرضعة، ومثلها غيرها، وعلى أي حال، فالظاهر مع المشهور، فإنه مقتضى الصناعة، وإن قال في الحدائق بعد نقل القولين بأدلتهما: (المسألة عندي محل إشكال، والاحتياط فيها لازم على كل حال).

نعم لا شك في حسن الاحتياط فإنه سبيل النجاة، وربما يقع المكلف بين

احتياطين متعارضين، فاللازم عليه أن يقدم أهمهما، والله سبحانه العالم.

ثم إن الجواهر قال: (ولو جهل الحال فلم يعلم كونه في الحولين أو في غيرهما، ففي القواعد وجامع المقاصد الحكم بالحل من غير فرق بين العلم بتاريخ أحدهما وعدمه، ولعله لقاعدة أن الشك في الشرط شك في المشروط، فيبقى أصل الإباحة بحاله، ولما عرفته منا مكرراً من عدم الحكم بالاقتران مع تعارض الأصلين وجهل التاريخ، بل هو حادث والأصل عدمه، ولا بتأخر المجهول عن المعلوم كما حررناه في محله، وحينئذ فأصل الحل مرجح على أصل البقاء في الحولين الذي هو غير صالح لإثبات كون الرضاع فيهما، بل ظاهرهما كون الحكم كذلك حتى في حال الارتضاع مع الشك في زمن الولادة، ولعله كذلك، فتأمل).

مقتضى القاعدة أنه لو شككنا في أن الرضاع حصل في الحولين أم لا، كان الأصل عدم التحريم لأنه شك في الشرط.

ولو شككنا في أن الولد هل خرج عن الحولين أم لا ورضع، حرم لاستصحاب الحولين فيترتب عليه الحكم الشرعي، كما لو شككنا في أنه هل دخل شهر رمضان أم خرج حيث لا يجب الصوم في الأول لاستصحاب عدم دخول شهر رمضان، ويجب في الثاني لاستصحاب عدم خروجه.

ولو شككنا في أن الولادة كانت في شهر رمضان أو شوال مثلاً، فاستصحاب عدم الولادة إلى شهر شوال لا يثبت أنه كان في شوال، لكن لا يضر ذلك باستصحاب عدم خروج الحولين الموجب لترتب الأثر.

ومنه يعلم مواقع النظر في كلام الأعلام المتقدمين، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٩) قال في الشرائع: الشرط الرابع أن يكون اللبن لفحل واحد.

وفي الجواهر: إجماعاً ونصوصاً، وفي المستند: أن يرتضع المرتضع الحد المعتبر من لبن فحل واحد عن مرتضعة واحدة، ثم قال: بالإجماع في الحكمين، على ما حكي عن التذكرة، وقيل: بلا خلاف فيه، إلاّ أن بعض شراح المفاتيح نسب الخلاف هنا إلى الطبرسي و لم يثبت، وفي الحدائق من الشروط اتحاد الفحل، إلى غير ذلك من كلماتهم في المقام.

ويدل على الحكم متواتر الروايات.

مثل ما رواه عبد الله بن سنان: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لبن الفحل، فقال: «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة أخرى فهو حرام»[١].

وعن سماعة، قال: سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحدة منهما غلاماً فانطلقت إحدى امرأتيه فأرضعت جارية من عرض الناس، أينبغي لابنه أن يتزوج بهذه الجارية، فقال (عليه السلام): «لا، لأنها أرضعت بلبن الشيخ»[٢].

وعن البزنطي، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأة أرضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها، أيحل للغلام ابن زوجها أن يتزوج الجارية التي أرضعت، فقال: «اللبن للفحل»[٣].

وعن مالك بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام): في الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنه جارية، أيصلح لولده من غيرها أن يتزوج تلك

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٥ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٥ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٧.

الجارية التي أرضعتها، قال: «لا، هي بمنزلة الأخت من الرضاعة، لأن اللبن لفحل واحد»[1].

وعن صفوان، قال: قلت للعبد الصالح (عليه الصلاة والسلام): أرضعت أمي جارية بلبني، قال: «هي أختك من الرضاعة»، قال: قلت: فتحل لأخ لي من أمي لم ترضعها أمي بلبنه، يعني ليس لهذا البطن ولكن ببطن آخر، قال: «والفحل واحد»، قلت: نعم هو أخي لأبي وأمي، قال: «اللبن للفحل وصار أبوك أباها وأمك أمّها»[2].

وخبر بريد العجلي في حديث: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب» فسر لي ذلك، فقال: «كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام فذلك الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكل امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد من جارية أو غلام، فإن ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وإنما هو نسب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم»[3].

ولا يخفى أن صدر هذا الحديث المذكور في الكافي المتروك في الوسائل غير مرتبط بما نحن فيه، فقد قال العجلي: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا**﴾[4]، فقال: «إن

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٧ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٤) سورة الفرقان: الآية ٥٤.

الله جل وعز خلق آدم من الماء العذب، وخلق زوجته من سنخه، فبرأها من أسفل أضلاعه فجرى بذلك الضلع سبب ونسب، ثم زوجها إياه فجرى بسبب ذلك بينهما صهر، وذلك قول الله عزوجل نسباً وصهراً، فالنسب يا أخا بني عجل ما كان من سبب الرجال، والصهر ما كان من سبب النساء، ثم ذكر سؤاله عن قول النبي (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع» إلى آخره[١].

والمراد بالخلق من أسفل الأضلاع، إما الظاهر الذي يقول به العامة، ويكون صدور الرواية تقية، وإما أن يكون المراد أن المرأة خلقت دون الرجل كما قال سبحانه: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[٢].

وعن الساباطي في الموثق: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غلام رضع من امرأة، يحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاع، قال: فقال (عليه السلام): «لا، قد رضعتا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة»، قال: قلت: فيتزوج أختها لأمها من الرضاعة، قال: فقال: «لا بأس بذلك، إن اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام فاختلف الفحلان فلابأس»[٣].

وعن الحلبي في الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام، أيحل له أن يتزوج أختها لأمها من الرضاعة، فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك»[٤].

---

(١) الكافي: ج٥ ص٤٤٢ ح٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

وعن زياد بن سوقة، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): هل للرضاع حد يؤخذ به، قال: «لا يحرم الرضاع أقل من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها، فلو أن امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعته امرأة أخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما»[1].

ولا يعارض هذه الروايات جملة من الروايات الظاهرة في المخالفة لضعف السند أو الدلالة أو الإعراض أو التقية أو ما أشبه في هذه الروايات.

ففي خبر أبي بصير، في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج أخرى فولدت منه ولداً، ثم إنها أرضعت من لبنها غلاماً، أيحل لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الأخيرة، قال: «ما أحب أن يتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه»[2].

وخبر محمد بن عبيدة الهمداني، قال: قال الرضا (عليه الصلاة والسلام): «ما يقول أصحابك في الرضاع»، قال: قلت: كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا إلى قولك، قال: فقال لي: «وذلك لأن أمير المؤمنين سألني عنها البارحة فقال لي: اشرح لي اللبن للفحل وأنا أكره الكلام، فقال لي: كما أنت حتى أسألك عنها، ما قلت في رجل كانت له أمهات أولاد شتى فأرضعت واحدة منهن بلبنها غلاماً غريباً، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من أمهات الأولاد الشتى محرم على ذلك الغلام، قال: قلت: بلى، قال: فقال أبو الحسن (عليه الصلاة والسلام): فمال بال الرضاع يحرم من

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٣ الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

قبل الفحل ولا يحرم من قبل الأمهات، وإنما حرم الله الرضاع من قبل الأمهات، وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرم»[1].

وفي دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن امرأة رجل أرضعت جارية أتصلح لولده من غيرها، قال: «لا قد نزلت منزلة الأخت من الرضاعة من قبل الأب لأنها أرضعت بلبنه»[2].

وعنه (عليه السلام) أنه قال: «لبن الفحل يحرم، ومعنى لبن الفحل أن يشترك في لبن الفحل الواحد صبيان غرباط كثيرة فكل من رضع من ذلك اللبن فقد حرم بعضهم على بعض إذا كان للرجل نساء وأمهات أولاد، فرضع صبي من لبن هذه وصبية من لبن هذه، فقد رضعا من لبن الفحل وحرم بعضهم على بعض إذا كان للرجل نساء، وإن لم يشتركا في لبن امرأة واحدة إذا كان الفحل جمعهما فهما جميعاً ولداه من الرضاعة»[3].

وعن علي (عليه الصلاة والسلام) قال: «الرضاعة من قبل الأب تحرم ما يحرم النسب»[4].

ومنه يعلم وجه النظر فيما أفتى به أبو علي الطبرسي صاحب التفسير، حيث اكتفى في النشر باتحاد واحد من المرضعة أو الفحل إلحاقاً للرضاع بالنسب في كفاية الأخوة من أحد الأبوين في نشر الحرمة، ووافقه على ذلك المحدث الكاشاني، واستدلوا لذلك بعموم ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾[5]، وقوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٥ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

(٢) المستدرك: ج ٢ ص٥٧٣ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٣) المستدرك: ج٢ص ٥٧٣ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) المستدرك: ج٢ص ٥٧٣ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٥) سورة النساء: الآية ٤ .

من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، وعموم قول الرضا (عليه السلام) في حديث محمد بن عبيدة الهمداني المتقدم[2]، وقد رد الجواهر خبر أبي بصير بقوله: فإن نفي المحبة ليس صريحة في عدم الحرمة، فيمكن أن يراد منه ما لا ينافيها، خصوصاً بعد ما عرفت من النصوص المعتضدة بالفتاوى وعمومات الرضاع، ولعل هذا التعبير منه (عليه السلام) تقية ممن لا يحرم عنده لبن الفحل من العامة كعروة بن الزبير وعبد الله بن الزبير وإسماعيل بن علية وداود الأصبهاني، وروي أيضاً عن سعيد بن المسيب وأبي مسلم بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وإبراهيم.

ثم إنه ربما يؤيد اشتراط وحدة المرضعة ما تقدم من رواية زرارة، عن الصادق (عليه السلام): «لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين»[3] إن حصل منه ما ينبت اللحم.

ولا يخفى أن كون ذيلها مخالفاً لما تسالم عليه الفقهاء من اشتراط الرضاع حولين كاملين إن لم يؤل بلزوم أن يكون الرضاع في الحولين، لا يضر بصدر الرواية لما عرفت مكرراً من أن عدم العمل بالبعض لمحذور لا يوجب عدم العمل بالبعض الآخر الذي ليس فيه ذلك المحذور.

ومثله الكلام في صحيحة العلاء: «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضع من ثدي واحد سنة»[4]، فإنها تدل على اشتراط اتحاد المرضعة فلا ينشر التحريم بالخمس عشرة الحاصل من مرضعتين ولو من فحل، وكذلك إذا كان نصف اليوم والليل أو نصف الاشتداد والنبت من هذه ونصفهما من هذه.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٣.

ثم إنه استثني ممّا ذكرنا صورة واحدة، وهي عدم اشتراط اتحاد الفحل فيما إذا كانت المرأة أرضعت ولداً وبنتاً ولها ولد أو بنت من النسب، فإن أحد هذين يحرم على الآخر، ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لا إشكال ولا خلاف في أنه تحرم أولاد هذه المرضعة نسباً على المرتضع منها، وإن لم يكن بلبن فحلهم، لعموم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» السالم عن المعارض، وإنما يشترط اتحاد الفحل بين المتراضعين الأجنبيين منها.

ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك موثقة جميل بن دراج وأحمد بن فضال، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا ارتضع الرجل من لبن المرأة حرم عليه كل شيء من ولدها، وإن كان الولد من غير الرجل الذي أرضعته بلبنه»[١]، فإن هذه الرواية صريحة، كما تراها في عدم اعتبار اتحاد الفحل في هذه الصورة.

ومن الواضح أنه لا يعارضها صحيحة صفوان، عن أبي الحسن (عليه السلام) وفيها: قلت: فأرضعت أمي جارية بلبني، قال: «هي أختك من الرضاعة»، قلت: فتحل لأخ لي من أمي لم ترضعه أمي بلبنه، قال (عليه السلام): «والفحل واحد»، قلت: نعم هو أخي لأبي وأمي، قال (عليه السلام): «اللبن للفحل صار أبوك أباها وأمك أمها»[٢].

وذلك لاحتمال أن يكون المراد من قوله: لأخ لي، هو أخاه من الرضاعة.

وهذا الاحتمال وإن كان ربما يبعد بالنظر الابتدائي إلاّ أنه يكفي في سقوط الرواية عن الصراحة في اعتبار اتحاد الفحل في هذه الصورة، هذا بالإضافة إلى ما عرفت من أن الأصحاب إنما عملوا برواية جميل وأعرضوا عن هذه

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٦ الباب ١٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

الرواية، فرواية جميل حتى إذا كانت معارضة لرواية صفوان كان اللازم الأخذ بها.

ثم إن العلاّمة في القواعد والمحقق الكركي (قدس سرهما) ذهبا إلى اشتراط وحدة الفحل في جميع الموارد، فإذا لم يكن اتحاد الفحل لم يورث التحريم، وليس اتحاد الفحل خاصاً بين الرضيعين الأجنبيين من امرأة، فقال في القواعد: لا تحرم أم المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا أختها منه ولا عمتها منه ولا خالتها ولا بنات أخيها ولا بنات أختها، وإن حرمن بالنسب لعدم اتحاد الفحل.

ووافقه على ذلك المحقق الكركي، فإنه قال في شرح هذه العبارة مستدلاً لها: (أطبق الأصحاب على أن حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين إلاّ اذاكان اللبن لفحل واحد) إلى أن قال: (فعلى هذا لو كان لمن أرضعت صبياً أم من الرضاع لم تحرم تلك الأم على الصبي، لأن نسبتها إليه بالجدودة إنما يتحصل من رضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها، ومعلوم أن اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد، فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والأم المذكورة، لانتفاء الشرط فينتفي التحريم، ومن هذا يعلم أن أختها من الرضاع وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن، وإن حرمن من النسب، لما قلناه من عدم اتحاد الفحل، ولو كان المرتضع أنثى لم يحرم عليه أبو المرضعة من الرضاع ولا أخوها منه ولا عمها منه ولا خالها منه لمثل ما قلناه، قيل: عموم قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم»[1] إلى آخره يقتضي التحريم هنا، وأيضاً

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

فإنهم قد أطلقوا على المرضعة أنها أم وعلى المرتضعة بلبن أب المرضعة أنها أخت، فتكون الأولى جدة والثانية خالة، فيندرجان في عموم التحريم للجدة والخالة، وكذا البواقي.

قلنا: الدليل الدال على اعتبار اتحاد الفحل خاص فلا حجة في العام حينئذ.

وأمّا الإطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط، فإنهم أطلقوا على المرتضع أنه ابن للمرضعة، وعلى المرتضعة منها بلبن فحل آخر أنها بنت لها أيضاً، ولم يحكموا بالأخوة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل)[١].

ولذا ردهما الجواهر بقوله: (وفيه: إن العمدة في الشرط المزبور ما مر من خبري الحلبي[٢] وعمار[٣]، وهما قد نصا على حرمة أخت المرضعة للأب فيعلم أن المراد منه اشتراطه في الأخوة بالنسبة إلى المرتضعين الأجنبيين من امرأة واحدة في سائر المراتب من غير فرق بين الخالات والأخوال والأعمام والعمات، فإن الأخوة على الوجه المزبور ملحوظة في الجميع فاتحاد الفحل شرط في تحققها لا كل ما كان حرمته من الرضاع، وإن كان ربما يوهمه ذيل خبر العجلي[٤]، لكنه ليس كذلك نصاً وفتوى، فيبقى حينئذ ما عداها على عموم قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع»[٥])، إلى آخر كلام الجواهر.

وقال في المستند: (إن فساد كلامهما واضح جداً، إذ ما اعتمد عليه في تخصيص عمومات تحريم الرضاع من الموثقة والصحيحة المتقدمتين يتضمن

---

(١) جامع المقاصد في شرح القواعد: ج١٢ ص٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١.

تحريم الخالة الرضاعية، واشتراط الفحل إنما هو في حصول البنوة والأخوة لا مطلقاً، ولو كان المراد ما ذكراه ما كان للتعليل كالحكم بسببه وجه لعدم اتحاد فحلي المرتضع والخالة والرضاعية، بل لم يحرم العمة وأم الأب الرضاعية لعدم اتحاد الفحل بهذا المعنى، بل اتحاد الفحل في الخالة والجدة ونحوهما لا يكاد يعقل صحته).

ثم لا يخفى أنه تختلف فروع كثيرة بين قول المشهور وقولهما (قدس سرهما) مثل تحريم أولاد المرضعة النسبية على المرتضع مع اختلاف فحلهما، فعلى ما اختاره المشهور هو التحريم، وعلى ما ذهبا إليه هو عدم التحريم.

ومثل تحريم فروع المرتضع الرضاعية على المرضعة، فإنه على المشهور لابد من القول به لكون أولاد المرتضع على المرضعة بمنزلة الأحفاد، وأما بناءً على ما اختاراه فهو عدم التحريم لعدم اتحاد الفحل، فإن صاحب اللبن في ارتضاع المرتضع هو فحل المرضعة، وفي أولاد المرتضع الرضاعية هو المرتضع.

ومثل تحريم فروع المرتضع على أصول المرضعة الرضاعية، لوضوح أن الفحل للبن المرتضع غير فحل لبن الرضعة فلا تحريم بينهما على قولهما (قدس سرهما).

ولو كان للرجل ولد نسبي وولد رضاعي من امرأة أخرى غير أم النسبي كان مقتضى إطلاق أدلة تحريم الرضاع حرمة أحدهما على الآخر، فلا يشترط اتحاد المرضعة هنا أيضاً، كما لا يشترط في عكسه اتحاد الفحل كما تقدم.

(مسألة ١٠): ذكر في الشرائع مستحبات الرضاع، فقال: (يستحب أن يختار للرضاع العاقلة المسلمة العفيفة الوضيئة، ولا تسترضع الكافرة، ومع الاضطرار تسترضع الذمية، ويمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الختزير، ويكره أن يسلم إليها الولد لتحمله إلى مترلها، وتتأكد الكراهة في ارتضاع المجوسية، ويكره أن يسترضع من ولادتها من زنا، وروي إن أحل مولاها فعلها طاب لبنها وزالت الكراهة، وهو شاذ).

ونحن تبعاً له نذكر بعض المستحبات والمكروهات في فروع:

(فرع): يستحب للمرضعة إرضاع الطفل من الثديين لا من أحدهما، كما يكره لها إرضاع كل ولد.

فعن محمد بن العباس بن الوليد، عن أبيه، عن أمه أم إسحاق بنت سليمان، قالت: نظر إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا أرضع أحد ابني محمد وإسحاق، فقال: «يا أم إسحاق لا ترضعيه من ثدي واحد وأرضعيه من كليهما يكون أحدهما طعاماً والآخر شراباً».[1]

وعن جابر بن يزيد، عن جابر بن عبد الله، قال: قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا وقع الولد في بطن أمه» إلى أن قال: «وجعل الله تعالى رزقه في ثدييي أمه، في أحدهما شرابه وفي الآخر طعامه»[2].

وعن السكوني، قال: كان علي (عليه السلام) يقول: «انهوا نساءكم أن يرضعن يميناً وشمالاً فإنهن ينسين»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٧٦ الباب ٦٩ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٧٦ الباب ٦٩ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١٧٦ الباب ٦٩ من أبواب أحكام الأولاد ح٣.

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهي النساء أن يرضعن يميناً وشمالاً يعني كثيراً»، وقال: «إنهن ينسين»[1].

(فرع): يكره استرضاع التي ولدت من الزنا، وكذا المولودة من الزنا، إلاّ أن يحلل المالك الزاني من ذلك، رجلاً كان المالك أو امرأة، كذا عنونه في الوسائل.

فعن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة ولدت من الزنا، هل يصلح أن يسترضع بلبنها، قال: «لا يصلح ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزنا»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب إليّ من ولد الزنا، وكان لا يرى بأساً بولد الزنا إذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمرأة في حل»[3].

وعن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعيد بن أبي خلف جميعاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المرأة يكون لها الخادم قد فجرت يحتاج إلى لبنها، قال: «مرها فلتحللها يطيب اللبن»[4].

وعن الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة ولدت من الزنا أتخذها ظئراً، قال: «لا تسترضعها ولا ابنتها»[5].

وعن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن غلام لي وثب على

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٦٢٣ الباب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٨٤ الباب ٧٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١٨٤ الباب ٧٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص١٨٤ الباب ٧٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص١٨٤ الباب ٧٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

جارية لي فأحبلها فولدت واحتجنا إلى لبنها، فإن أحللت لهما ما صنعا أيطيب لبنها، قال: «نعم»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن مظائرة ولد الزنا»[2].

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) إنه قال: «إذا ولدت الجارية من الزنا لم تتخذ ظئراً أي مرضعاً»[3].

وعنه (عليه السلام) أنه سئل عن غلام الرجل وقع على جارية له فولدت فاحتاج المولي إلى لبنها، قال: «إن أحل لهما ما صنعا فلا بأس»[4].

وفي رواية جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كانت له مملوكة فولدت من فجور فكره مولاها أن ترضع له مخافة أن لا يكون ذلك جائزاً له، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «فحلل خادمك من ذلك حتى يطيب اللبن»[5].

أقول: قد تقدم أن الشرائع قال: إن روايات التحليل الموجب لتطييب اللبن شاذ.

لكن رده الجواهر قائلاً: (إن المحقق استبعد تأثير التحليل فيما وقع ومضى محرماً، وكأنه اجتهاد في مقابلة النص، وربما حملت على الفضولي الذي تعقبته الإجازة، ولا بأس به، وإن بعد في بعض ألفاظها، بل لا بأس بحمله على تأثير الإذن في التحليل، وإن تأخر في الإخراج عن الزنا شبيه الإذن في

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٨٤ الباب ٧٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٥.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٦٢٤ الباب ٥٤ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٦٢٤ الباب ٥٤ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٦٢٤ الباب ٥٤ من أبواب أحكام الأولاد ح٣ .

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٥٤٣ الباب ٣٩ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

بعض أفعال المعاملة كالقبض ونحوه)[1].

لكن لا يخفى أن الأحكام الشرعية على أربعة أقسام حسب ما يرى:

فقسم يرتبط بالجسد ضرراً أو منفعة، مثل أكل لحم الخنزير ضرراً، والصوم منفعة.

وقسم يرتبط بالروح كذلك، مثل لين القلب منفعة، والحسد ضرراً، وإن كان هذا يسري إلى الخارج أي الجسد أيضاً، كما أن الأول يسري إلى الروح لتأثير كل واحد من الجسد والروح في الآخر كما حقق في محله.

وقسم هي الأحكام الاحتياطية التي لا مصلحة فيها إلاّ الاحتياط، حيث أراد الشارع عدم الاقتراب من مواضع الخطر فلا نفع ولا ضرر بالذات، مثلاً قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه»[2]، ولذا ورد قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ**﴾[3]، وفي آية أخرى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى**﴾[4] إلى غير ذلك، إذا قلنا بأن (لا تقربوا) بمعنى عدم القرب أيضاً، بالإضافة إلى عدم الارتكاب لمثل الزنا وأكل مال اليتيم.

وقسم هي الأحكام الاحترامية التي وضعت لاحترام الإنسان بدون أن يكون أحد الثلاثة أولاً وبالذات، ولبن ولد الزنا وإن كان من الضار الأولين احتمالاً، لما حقق في بعض مباحث العلم الحديث، وهما لا يرتفعان بتحليل المالك، لكن التحقيق يؤثر في إرجاع احترام المالك حيث انتهك ماله، أما إذا كانت الكراهة في لبن ولد الزنا من باب الاحتياط بأن أراد الشارع التنفير من الزنا ومن كل الأشياء المرتبطة به، وإن لم يكن في ذلك الشيء المرتبط ضرر بالذات مثلاً

---

(١) انظر جواهر الكلام: ج٢٩ ص٣٠٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص١٢٢ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح٣.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

فلا ضرر إطلاقاً لا من جهة الروح، ولا من جهة الجسد فرضاً، إلاّ أن إجازة المالك تؤثر في إرجاع احترامه.

ومنه يعرف أنه لا يمكن أن يقال: إن اللبن إذا كان ضاراً لم تنفعه الإجازة، وإن لم يكن ضاراً لم يكن وجه للكراهة، والله سبحانه العالم.

(فرع): يكره استرضاع اليهودية والنصرانية والمجوسية، فإن فعل فليمنعهما من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونحوهما من المحرمات، ولا يبعث معها الولد إلى بيتها.

فعن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تسترضع الصبي المجوسية وتسترضع اليهودية والنصرانية ولا يشربن الخمر يمنعن من ذلك»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب إليّ من ولد الزنا»[2].

وعن عبد الله بن هلال، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن مظائرة المجوسي، قال: «لا، ولكن أهل الكتاب»[3].

وفي حديث آخر، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أرضعوا لكم فامنعوهم من شرب الخمر»[4].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل يصلح للرجل

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٨٥ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٨٥ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١٨٦ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص١٨٦ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٤.

أن ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة، قال: «لا بأس»، وقال: «امنعوهم شرب الخمر»[1].

وعن الحلبي، قال: سألته عن رجل دفع ولده إلى ظئر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو ترضعه في بيته، قال: «ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك فتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخترير، ولا يذهبن بولدك إلى بيوتهن، والزانية لا ترضع ولدك، فإنه لا يحل لك والمجوسية لا ترضع لك ولدك إلاّ أن تضطر إليها»[2].

وفي رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يسترضع اليهودية والنصرانية وهن يشربن الخمر، قال: «امنعوهن من شرب الخمر ما أرضعن لكم»، وسألته عن المرأة ولدت من زنا هل يصلح أن يسترضع لبنها، قال: «لا ولا ابنتها التي ولدت من الزنا»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن علي وأبي جعفر (عليه السلام)، إنهما رخصا في استرضاع اليهود والنصارى والمجوس، قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «إذا أرضعوا لكم فامنعوهم من شرب الخمر وأكل ما لا يحل»[4].

فرع: يكره استرضاع الناصبية، فعن فضيل بن يسار، قال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «رضاع اليهودية والنصرانية خير من رضاع الناصبية»[5].

وعن محمد بن علي بن الحسين في المقنع، قال: قال الصادق (عليه الصلاة

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٨٦ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٨٦ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١٨٦ الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد ح٧.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٦٢٤ الباب ٥٥ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص١٨٧ الباب ٧٧ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

والسلام): «رضاع اليهودية والنصرانية خير من رضاع الناصبية»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، أنه قال: «رضاع اليهودية والنصرانية أحب إليّ من إرضاع الناصبية فاحذروا النصاب أن تظائروهم، ولاتناكحوهم ولا توادوهم»[2].

فرع: يكره استرضاع الحمقاء والعمشاء.

فعن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «فانظروا من يرضع أولادكم، فإن الولد يشب عليه»[3].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا تسترضعوا الحمقاء، فإن اللبن يعدي، وإن الغلام يترع إلى اللبن يعني إلى الظئر في الرعونة والحمق»[4].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وذكر مثله[5].

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تسترضعوا الحمقاء، فإن اللبن يغلب الطباع»، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تسترضعوا الحمقاء فإن اللبن يشب عليه»[6].

وعن الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تسترضعوا الحمقاء ولا العمشاء، فإن اللبن يعدي»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٨٧ الباب ٧٧ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٦٢٤ الباب ٥٦ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٥ ص١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح٣.

(٧) الوسائل: ج١٥ ص١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح٤.

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إياكم أن تسترضعوا الحمقاء فإن اللبن ينشئه عليه»[1].

(فرع): يستحب رضاع الأم، والاختيار للرضاع واسترضاع الحسناء، وكراهة استرضاع القبيحة.

ففي رواية رواه الصدوق، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «ليس للصبي خير من لبن أمه»[2].

وفي رواية عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد، بسنده إلى علي (عليه الصلاة والسلام)، إنه كان يقول: «تخيروا للرضاع كما تخيرون للنكاح فإن الرضاع يغيّر الطباع»[3].

وفي رواية محمد بن مروان، قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام): «استرضع لولدك بلبن الحسان، وإياك والقباح، فإن اللبن قد يعدي»[4].

وفي رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «عليكم بالوضاء من الظئورة، فإن اللبن يعدي»[5].

وعن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾[6]، قال: «ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية، فإذا فطم فالأب أحق من الأم، فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبة، وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، وقالت الأم: لا أرضعه إلاّ بخمس دراهم،

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٦٢٤ الباب ٥٧ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٥ص ١٨٨ الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص١٨٩ الباب ٧٩ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص١٨٩ الباب ٧٩من أبواب أحكام الأولاد ح٢.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٣٣ .

فإن له أن ينزعه منها إلاّ أن ذلك أخير له وأقدم وأرفق به أن يترك مع أمه»[1].

إلى غير ذلك من الروايات المرتبطة بحضانة الأم مما تأتي جملة منها في مسألة الحضانة.

ولا يخفى أنه يظهر من بعض الروايات السابقة ولو بالمناط كراهة إعطاء الولد اللبن الذي يغير طبعه إلى السيء ولوكان لبن حيوان، كما هو المعروف من أن لبن العنز يسبب شيطنة الولد، إلى غير ذلك.

كما أنه يظهر من بعض تلك الروايات استحباب إرضاع الولد باللبن الذي يوجب له صفة حسنة، مثلاً المعروف أن لبن البقرة يوجب وقار الإنسان، إلى غير ذلك من الأمور المعروفة في الطب.

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص١٩١ الباب ٨١ من أبواب أحكام الأولاد ح١.

(مسألة ١١): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا حصل الرضاع المحرم، وهو ما اجتمعت فيه الشروط السابقة، انتشرت الحرمة من المرضعة وفحلها إلى المرتضع نفسه ونسله ومنه إليهما، فصار هو وما تولد منه ابناً لهما، وصارت المرضعة له أماً، وصار الفحل الذي هو صاحب اللبن أباً، وآباؤهما من الذكور والإناث أجداداً وجدات، وأولاد كل منهما من المرضعة أو غيرها والفحل أو غيره إخوة وأخوات، وإخوتهما أخوالاً وخالات وأعماماً وعمات، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك.

بل الظاهر اتفاق أهل الإسلام جميعاً عليه إلاّ من لا يعتد به من العامة الذين قصروا الحرمة على الأمهات والأخوات خاصة، جموداً على ما في الآية، وهو معلوم البطلان، خصوصاً بعد تواتر قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1].

أقول: لا إشكال ولا خلاف في تحريمهن على الرضيع، وهي تسع، السبع المذكورات في الآية المباركة: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت﴾[2]، بإضافة الجدات من قبل الأم ومن قبل الأب، ويدل على ذلك متواتر الروايات المطلقة:

كصحيح ابن سنان المتقدمة: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة»[3].

وصحيحة الكناني والحلبي وروايتي داود وأبي بصير: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣ و٨ و٤.

وصحيحة عبيد بن زرارة: «ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة.

وقد استند إلى مثل هذه العبارات الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) في تشقيق الفروع على هذه الكلية، كما في رواية عثمان، عن أبي الحسن (عليه السلام)، وفيها بعد السؤال عن حلية تزوج الجارية التي أرضعتها امرأة أخي، قال: «لا، إنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[2].

وفي رواية ابن سنان الورادة في السؤال عن أمرأة أرضعت غلاماً هل يحل بيعه، إلى أن قال: «لا، أليس رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[3].

إلى غيرها من الروايات التي تقدمت جملة منها منقولة عن الوسائل والمستدرك وغيرهما.

هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات الخاصة الدالة على ذلك مثل ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ابنة الأخ من الرضاع لا آمر به أحداً ولا أنهى عنه، وإنما أنهى عنه نفسي وولدي»، وقال: «عرض على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ابنة حمزة فأبى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: هي ابنة أخي من الرضاع»[4].

والظاهر من بعض الروايات أن الإمام كان يقول ذلك من جهة التقية.

فقد روى معمر بن يحيى، قال: سألت أبا جعفر (عليه الصلاة والسلام) عما يروي الناس عن أمير المؤمنين (عليه السلام) عن أشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب مايحرم بالرضاع ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ١ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٢ الباب ١ من أبواب مايحرم بالرضاع ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب مايحرم بالرضاع ح١.

ينهى عنها إلاّ في نفسه وولده، قلنا: كيف يكون ذلك، قال: «أحلتها آية وحرمتها آية أخرى»، فقلنا: هل أن لا تكون إحداهما نسخت الأخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما، فقال: «قد بين لهم إذ نهى نفسه وولده»، قلنا: ما منعه أن يبين ذلك للناس، قال: «خشي أن لا يطاع، ولو أن أمير المؤمنين (عليه السلام) ثبتت قدماه أقام كتاب الله كله والحق كله»[1].

أقول: ومن المحتمل أن يكون ذلك من باب الإلزام[2]، حيث إن الذين لم ينههم الإمام كانوا من أتباع الخلفاء وهم يرون الحلية، كما ذكرنا مثل ذلك في موارد متعددة مما قال الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) حسب رأي أولئك الخلفاء.

وعن أبان بن عثمان، عمن حدثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «عرضت على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ابنة حمزة، فقال: أما علمت أنها ابنة أخي من الرضاع»[3].

وعن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث، قال: قلت له: أرضعت أمي جارية بلبني، فقال: «هي أختك من الرضاعة»، قلت: فتحل لأخ لي من أمي لم ترضعها أمي بلبنه يعني ليس لهذا البطن ولكن ببطن آخر، قال: «والفحل واحد» قلت: نعم هو أخي لأبي وأمي، قال: «اللبن للفحل صار أبوك أبوها، وأمك أمها»[4].

وعن مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠١ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٣٣١ الباب ٣٠ من مقدمات الطلاق ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(عليه السلام): «ثمانية لا تحل مناكحتهم: أمتك أمها أمتك أو أختها أمتك، أمتك وهي عمتك من الرضاع، أمتك وهي خالتك من الرضاع، أمتك وهي أرضعتك، أمتك وقد وطئت حتى تستبرئها بحيضة، أمتك وهي حبلى من غيرك، أمتك وهي على صوم، أمتك ولها زوج»[1].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة»[2].

وعن أبي عبيدة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن علياً (عليه السلام) ذكر لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ابنة حمزة، فقال: أما علمت أنها ابنة أخي من الرضاعة، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعمه حمزة قد رضعا من امرأة»[3].

وعن عثمان بن عيسى، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن أخي تزوج امرأة فأولدها، فانطلقت امرأة أخي فأرضعت جارية من عرض الناس، فيحل لي أن أتزوج تلك الجارية التي أرضعتها امرأة أخي، فقال: «لا، إنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[4].

وعن مسعدة بن زياد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يحرم من الامرأة عشرة، لا تجمع بين الأم والابنة» إلى أن قال: «ولا أمتك وهي عمتك من الرضاعة، ولا أمتك وهي خالتك من الرضاعة، ولا أمتك وهي أختك من الرضاعة، ولا أمتك وهي ابنة أخيك من الرضاعة»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٠ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٠ الباب ٨ من أبواب ما حرم بالرضاع ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٠ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٠ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٠ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

وعن الصدوق في الهداية، قال: قال الصادق (عليه السلام): «يحرم من الامرأة عشر: لا تجمع بين الأم والابنة، ولا بين الأختين، ولا أمتك ولها زوج، ولا أمتك وهي أختك من الرضاعة، ولا أمتك وهي عمتك، ولا أمتك وهي خالتك من الرضاعة، ولا أمتك وهي حائض حتى تطهر، ولا أمتك وهي رضيعتك، ولا أمتك ولك فيها شريك»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، إنه قال: «قلت لرسول الله (صلى الله عليه وآله): يا رسول الله ما بالك تتزوج من قريش وتدعنا، قال: أو عندكم شيء، قلت: نعم ابنة حمزة، قال: إنها لا تحل لي هي ابنة أخي من الرضاعة، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2].

ثم إن المستند ذكر في معنى «ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ما هو جامع للأفراد وطارد للأغيار، فقال:

(المراد منه أن كل حرمة ينشأ من النسب هي ينشأ من الرضاع أيضاً، فاللبن له تأثير كتأثير المني، ولذلك ورد: «إن الرضاع لحمة كلحمة النسب»[3]، فكل عنوان له اسم في الأنساب، وحكم في السنة والكتاب بتحريمه تجعل في حذائه ما يشبهه مما حصل منه الرضاع إلا فيما استثني من اشتراط اتحاد الفحل وغيره، فالمراد أنه يحرم من جهة الارتباط الحاصل من الرضاع ما يحرم من جهة الارتباط الحاصل بالنسب، ومفاده أن كل وصف نسبي يوجب التحريم يوجب نظيره من الوصف الرضاعي، كالولد والأخ والأخت والأم والأب وغير ذلك.

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٧٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٤.

(٣) انظر الدعائم: ج٢ ص٢٤٠.

وأما الارتباط والوصف الحاصلان بسبب المصاهرة فلم يثبت التحريم به بواسطة الرضاع، بل يثبت ثبوت أصل الارتباط والوصف أيضاً، فمرضعة الولد لا تصير زوجة رضاعية، ولا أمها أم الزوجة الرضاعية، فلا دلالة في الرواية على أن ما يحرم بالمصاهرة الحقيقية يحرم بالمصاهرة الرضاعية أيضاً، ولا أن ما يحرم بالنسب والمصاهرة يحرم بالرضاع أيضاً، بل مدلولها أن ما يحرم بالنسب يحرم نظيره بالرضاع، فلابد في كل ما يراد الحكم بتحريمه بالرضاع بواسطة هذه الرواية أن ينظر إلى الوصف الحاصل بالرضاع، فإن كان المتصف بهذا الوصف مما يحرم بسبب النسب وثبت حرمته بدليل يحرم بالتحريم بالرضاع أيضاً وإلا فلا).

وذلك واضح، لأن الشارع لم يخترع اسماً جديداً في النسب، وإنما النسب على حاله، كما أنه ذكر الرضاع وذكر له شروطاً، ولم يذكر فوق ذلك شيئاً جديداً، فاللازم أن يرفع الإنسان كلمة النسب ويضع مكانه كلمة الرضاع، مثلاً يقول: الأخت النسبية محرمة، وكذلك الأخت الرضاعية، والأم النسبية محرمة وكذلك الأم الرضاعية، والبنت النسبية محرمة فكذلك البنت الرضاعية، والجدة النسبية من الأب أو الأم محرمة والخالة، والعمة النسبيتان محرمة، وبنت الأخ وبنت الأخت النسبيتان محرمة، وكذلك الرضاعية منها، وحليلة الابن النسبي محرمة، وكذلك حليلة الابن الرضاعي، ومنكوحة الأب النسبي محرمة، فكذلك منكوحة الأب الرضاعي، وأم الزوجة النسبية محرمة، فكذلك أم الزوجة الرضاعية، والجمع بين الأختين النسبيتين محرمة فكذلك الرضاعيتين أو الرضاعية والنسبية، وكذلك تحرم أخت وأم وبنت النسبيات للولد الملوط على الفاعل، فكذلك الرضاعيات، إلى غير ذلك، وما خرج عن هذه القاعدة فالتحريم فيه يحتاج إلى الدليل.

وعليه فلا بأس للفحل أن ينكح أخت المرتضع نسباً، وإن كانت هي أخت

ولده، لوضوح عدم كون الأخت بنتاً رضاعية ولا ربيبة كذلك، والمحرم في النسب منها البنت الربيبة، فكما تحرم البنت والربيبة النسبيتين، كذلك تحرم البنت والربيبة الرضاعيتين.

وأما أخت الولد التي هي قدر مشترك غير موجود في الخارج في غير الفردين المذكورين الذين ذكرنا بحرمة مثلهما من الرضاع، فليس من عنوان المحرم في النسب كي يتجه تحريمه بعد فرض انحصار المحرم في الشريعة في البنت والربيبة من النسب والرضاع، ومن الظاهر أنها ليست منهما في عرف ولا لغة.

وبذلك يظهر أن كلام العلامة في التذكرة، وإن كان تاماً إلاّ أنه يمكن الاستغناء عنه بما ذكرناه من الضابطة.

قال في التذكرة: يحرم في النسوة أربع نسوة، قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن:

الأولى: أم الأخ في النسب حرام، لأنها إما أم أو زوجة أب، وأما في الرضاع فإن كانت كذلك حرمت أيضاً، وإن لم تكن كذلك لم تحرم، كما لو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك لم تحرم.

الثانية: أم ولد الولد حرام، لأنها إما بنته أو زوجة ابنه، وفي الرضاع قد لا تكون إحداهما مثل أن ترضع الأجنبية ابن الابن فإنها أم ولد الوالد وليست حراماً.

الثالثة: جدة الولد في النسب حرام، لأنها إما أمك أو أم زوجتك، وفي الرضاع قد لا تكون كذلك، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك، فإن أمها جدته وليست بأمك ولا أم زوجتك.

الرابعة: أخت ولدك في النسب حرام عليك، لأنها إما بنتك أو ربيبتك، وإذا

أرضعت أجنبية ولدك فبنتها أخت وليست ببنت ولا ربيبة.

ولذا قال الجواهر بعد نقله عن التذكرة ذلك: (لا حاجة إلى ذلك ضرورة عدم كون شيء منها عنواناً للمحرم في الشرع، بل موضوع المحرم في الأولي من النسب الأم ومنكوحة الابن، ومثله ما في الرضاع حرام أيضاً، لا أم الأخ كي يحتاج إلى استثناء فرد من نظيره في الرضاع، وفي الثانية البنت وحليلة الابن، ومثلهما من الرضاع كذلك، لا أم ولد الولد كي يحتاج إلى ما ذكر، وفي الثالثة الأم وأم الامرأة، ومثلهما في الرضاع ثابت، لا جدة الولد، وفي الرابعة البنت والربيبة، ومثلهما في الرضاع ثابت، لا أخت الولد الذي هو لفظ منتزع للقدر المشترك إلاّ أنه اتفق انحصار أفراده في النسب في المحرم بخلافه في الرضاع، وليس هو مما جعله الشارع عنواناً للمحرم)[1].

وسيأتي بعض تفصيل الكلام في المسألة أيضاً في بحث عموم المنزلة الذي ذهب إليه المحقق الداماد وغيره، وقد أشكل المستند على العلامة أيضاً بالإشكال المتقدم، فقال بعد نقله كلام التذكرة: (إن شيئاً من هذه الأوصاف الأربعة ليست مؤثرة في التحريم بالنساء، وسبب التحريم أمر آخر مفقود في الرضاع، فلا حاجة إلى الاستثناء، بل هي خارجة عن القاعدة، ولكن الصورة الأخيرة منها محرمة بدليل آخر)[2].

ثم لا يخفى أن اصول التحريم بالقرابات الثلاث الذي يحصل من الرضاع هي في المرتضع والمرضعة والفحل.

فيحرم على المرتضع: المرضعة ومن يحرم بسببها من الأمهات والأخوات والعمات والخالات، ومن يحرم بسبب الفحل من المذكورين وأولاد المرضعة والفحل.

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٣١٣.

(٢) مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ج١٦ ص٢٧٩.

ويحرم على الفحل والمرضعة: المرتضعة أو المرتضع وأولادهما، ولا يحرم غير ذلك بواسطة ذي القرابة، كما ذكره غير واحد كالجواهر والمستند والحدائق وغيرهم.

لكن يبقى الكلام في أنه هل تحرم بنت أخ الرضاعية وبنت أخت الرضاعية لزوجة الإنسان إذا لم ترض الزوجة، كما تحرم النسبيتان للزوجة إذا لم ترض في مسألة النكاح على العمة والخالة، مقتضى القاعدة التحريم لإطلاق «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وسيأتي التعرض لهذه المسألة إن شاء الله تعالى.

(مسألة ١٢): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (كل من ينسب إلى الفحل من الأولاد ولادة ورضاعاً يحرمون على هذا المرتضع، لأنهم إخوة من الأب والأم أو من الأب، والأخوات من عنوان المحرم بالنسب فيحرم مثله في الرضاع، وكذلك كل من ينسب إلى المرضعة بالبنوة ولادة، لكونهم إخوة من الأم فيحرمون وبنوهم وإن نزلوا عليه، ولا يحرم عليه من ينسب إليها بالبنوة رضاعاً من غير لبن فحله، وإن كان هو أخاً من أم، لما عرفت من صراحة النصوص في اعتبار اتحاد الفحل في الحرمة، فيختص هذا الفرد بالخروج من عموم قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم»[1])، إلى آخره.

أقول: المراد بالنص الصريح في تحريم الثلاثة، ما في رواية محمد بن عبيدة الهمداني، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام) وفي آخره: «في رجل كانت له أمهات أولاد شتى، فأرضعت واحدة منهن بلبنها غلاماً غريباً، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من أمهات الأولاد الشتى محرم على ذلك الغلام، قال: قلت: بلى، فقال أبو الحسن (عليه السلام): فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الأمهات، وإنما حرم الله الرضاع من قبل الأمهات، وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرم»[2].

وصحيحة محمد: «إذا رضع الغلام من نساء شتى فكان ذلك عدة أو نبت لحمه ودمه عليه حرم عليه بناتهن كلهن»[3].

وصحيحة جميل: «إذا أرضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٦ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩ الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

ولدها، وإن كان الولد من غير الرجل الذي كان أرضعته بلبنه، وإذا أرضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء من ولده، وإن كان من غير المرأة التي أرضعته»[1].

ولذا ادعى جماعة من الفقهاء الإجماع على ذلك وهو المحكي عن السرائر والكفاية وغيرهما.

وأما ما ذكره الشرائع أخيراً بقوله: ولا يحرم عليه من ينسب إليها بالبنوة رضاعاً، فهو كذلك إجماعاً لما تقدم من أن الأخوين الرضاعيين بدون اتحاد الفحل لا يوجب الرضاع فيهما وفي أطرافهما تحريماً، لكن خالف في ذلك الشيخ أبو علي الطبرسي صاحب التفسير المشهور، فاعتبر الأخوة الرضاعية من جهة الأم أيضاً محرمة بدون اشتراط اتحاد الفحل.

وحكي ذلك عن الراوندي في فقه القرآن، وقواه صاحب المفاتيح وشارحه، واستجوده في المسالك ونسبه السيد الداماد في رسالته إلى فقهاء العامة كما نسبه غيره إليهم أيضاً.

واستدلوا لذلك بعموم: «أخواتكم من الرضاعة»[2]، وبعموم قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[3]، وبرواية محمد بن عبيدة الهمداني المتقدمة، حيث قال الإمام (عليه الصلاة والسلام) في آخرها: «وإنما حرم الله الرضاع من قبل الأمهات»[4].

لكن هذه الأدلة لا تتمكن أن تقاوم أدلة المشهور المدعى عليه الإجماع مما تقدم بعضه.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٦ الباب ١٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٦ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٩.

كصحيحة الحلبي، عن رجل يرضع من امرأة وهو غلام، أيحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاعة، فقال: (إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك»[1].

وموثقة الساباطي، عن غلام رضع من امرأة أيحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاعة، قال: فقال (عليه السلام): «لا، قد رضعتا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة»، قال: قلت: فيتزوج أختها لأمها من الرضاعة، قال: فقال: «لا بأس بذلك، إن أختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فإن اختلف الفحلان فلا بأس»[2].

وصحيحة العجلي، قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فسر لي ذلك، قال: «كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام، فذلك الرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكل امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحد بعد واحد من جارية أو غلام، فإن ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وإنما هو سبب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة فيحرم»[3].

ثم إن الجواهر قال في أخير كلامه: (وهل يحرم عليه نسل الأخوة من الأم نسباً ورضاعاً بمعنى المرتضع بلبن الأخ من الأم، الظاهر ذلك لعموم الخبر)،

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٣ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

وهو كما ذكره، فأولاد الأخ النسبي من الأم سواء كانوا أولاداً نسبياً أو رضاعياً، وكذلك أولاد الأخ الرضاعي من الأم في صورة اتحاد الفحل، سواء كان أولئك الأولاد نسبياً أو رضاعياً كلهم يحرمون على المرتضع، كما أن التحريم أيضاً يكون في العكس، بأن كانت هي مرتضعة والأولاد ذكوراً.

(مسألة ١٣): قال في الشرائع: (لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولادةً ولا رضاعاً، ولا في أولاد زوجته المرضعة ولادةً لأنهم صاروا في حكم ولده).

أقول: هذا هو المشهور، وقد أفتى به الشيخ في محكي المبسوط وابنا حمزة وإدريس، بل نسبه بعضهم إلى الشهرة، بل ربما ادعي الإجماع عليه، كذا في الجواهر.

وفي المستند: (أولاد صاحب اللبن والمرضعة يحرمون على أب المرتضع مطلقاً، سواء كان ولده أم المرتضع أو غيرها على الأظهر الأشهر)، بل ظاهر المسالك الاتفاق، لأنه قال: (استثنى أصحابنا من هذه الصورة ما لو كان أولاد المرضعة من الرضاع خاصة و لم يكونوا أولاد الفحل من الرضاع، وإلا لدخلوا في جملة أولاد المحكوم بتحريمهم مطلقاً، وذلك بأن تكون قد أرضعت ولداً بلبن غير هذا الفحل الذي ارتضع المبحوث عنه من لبنه).

لكن قد خالف في ذلك الأبي تلميذ المحقق، وقال: إن الحل هو المشهور، هذا ما نقل عنه، لكن عبارته المحكية عنه غير ظاهرة فيه، فإنه قال: لا شبهة أن أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً لا تحرم على أب المرتضع، لقولهم (عليهم السلام): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، وهذا لا يحرم في النسب فلا يحرم في الرضاع، لكن ذهب الشيخ في الخلاف والنهاية إلى تحريم ذلك، تمسكاً برواية علي بن مهزيار ورواية أيوب بن نوح، وما أعرف في هذه المسألة مخالفاً فهي مشهورة بين الأصحاب وعليها العمل.

ولذا قال في الجواهر: (يمكن أن يريد بنفي الشبهة عن اقتضاء القواعد

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

ذلك، وإن خرجنا عنها بالنصوص كما عساه يشهد له التعبير بالأشبه المعروف إرادة ما ذكرناه منه في نسخة قديمة، وحينئذ فيكون عدم معرفته الخلاف بالنسبة إلى التحريم الذي نقله عن الشيخ وأتباعه، لا كما توهمه بعضهم منه من العكس وأن المراد نفي معرفته من غير الشيخ وأتباعه، فإن أستاده المحقق وقبله ابن إدريس مصرحان بالحرمة).

وفي المستند بعد أن ذكر التحريم فتوى ونسبه إلى الأظهر الأشهر قال: خلافاً لجمع منهم الشيخ في المبسوط والقاضي، وفي الحدائق ذهب الشيخ في المبسوط وجماعة إلى الجواز، وقوفاً على القاعدة المتقدمة، حيث إن أولاد الفحل بالنسبة إلى أب المرتضع إنما صاروا بالرضاع أخوة ولده، وأخت الولد ليست إحدى المحرمات النسبية التي حرمتها الآية، وإنما حرمت في الآية لكونها بنتاً أو ربيبة، وشيء منهما غير موجودة فيما نحن فيه.

وعن المختلف إنه قال: قول الشيخ في غاية القوة، ولولا الرواية الصحيح لاعتمدت عليه، وعن السيد في شرح النافع أن تحريم أولاد الفحل لا مستند له من الأخبار، حيث إنه إنما استند في ذلك إلى الأولوية، وفي الحدائق العجب منه، فإن الرواية منقولة في المسالك أيضاً وسندها صحيح باصطلاحه، فكيف غفل عن ذلك حتى التجأ إلى التعليل، ثم قال: (وكيف كان، فالظاهر هو القول المشهور وقوفاً على هذه الروايات الصحاح الصراح فيخصص بها عموم تلك القاعدة المتقدمة) انتهى كلام الحدائق.

وكيف كان، فمقتضى القاعدة هو القول المشهور، لجملة من الروايات المعتبرة.

كصحيح علي بن مهزيار، قال: سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر

الثاني (عليه السلام)، إن امرأة أرضعت لي صبياً، فهل يحل لي أن أتزوج ابنة زوجها، فقال لي: «ما أجود ما سألت من هيهنا يُؤتى أن يقول الناس: حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غير»، فقلت له: إن الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي هي ابنة غيرها، فقال: «لو كن عشر متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك»[1].

وصحيح الحميري، قال: كتبت إلى أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام): امرأة أرضعت ولداً لرجل هل يحل لذلك الرجل أن يتزوج ابنة هذه المرضعة أم لا، فوقع (عليه السلام): «لا تحل له»[2].

وصحيح أيوب بن نوح، قال: كتب علي بن شعيب إلى أبي الحسن (عليه السلام): امرأة أرضعت بعض ولدي أيجوز لي أن أتزوج بعض ولدها، فكتب (عليه السلام): «لا يجوز ذلك، لأن ولدها صار بمنزلة ولدك»[3].

ولا يخفى أن هذه الروايات لا تدع مجالاً للقول بالحل، وإن استند إلى القاعدة الأولية مثل أصل الإباحة، وأن المحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، وليس هذا من المحرمات بالنسب، إذ لا مجال للأصل بعد النص، وعدم كون هذا من المحرمات بالنسب يقتضي عدم ثبوت حرمته من مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[4]، ولا ينافي ذلك ثبوت التحريم من دليل آخر كهذه النصوص.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٦ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٧ الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٦ الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

وبذلك ظهر وجه حرمة أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً، وأولاد المرضعة ولادةً، أما وجه استثناء أولاد المرضعة رضاعاً فهو ما ذكره في المسالك وغيره بقوله: (أما لو كان أولاد المرضعة من الرضاع خاصة ولم يكونوا أولاداً للفحل من الرضاع، وإلا لدخلوا في جملة أولاده المحكوم بتحريمهم مطلقاً، وذلك بأن تكون قد أرضعت ولداً بلبن غير هذا الفحل الذي ارتضع المبحوث عنه من لبنه، فإن أحد الولدين لا يحرم على الآخر، وإن كان بينهما أخوة الأم من الرضاعة، لما قد سبق من اعتبار اتحاد الفحل في تحريم أحد المرتضعين على الآخر على القول المشهور، نعم على قول الطبرسي يحرم الجميع).

لكن في المستند تردد في أولاد صاحب اللبن الرضاعية، قال: (قالوا: إن تحريم أولاد المرضعة مخصوص بأولادها ولادةً، وأما تحريم أولاد صاحب اللبن فيعم أولاده ولادةً ورضاعاً، أما الأول: فهو مقتضى الأصل، وأما الثاني: ففي التذكرة إجماع علمائنا عليه، وظاهر الكفاية نوع تردد، حيث تأمل في شمول الصحيحة الأولى للأولاد الرضاعية وهو في موضعه، لعدم صدق الابنة حقيقة إلا على الابنة النسبية، واحتمال كون المشار إليه في قوله هذا لبن الفحل لا غيره هذا المورد الخاص، وعلى هذا فلو لم يثبت الإجماع لكانت المسألة مشكلة).

لكن مقتضى قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، حرمة الرضاعية أيضاً، لأنها لو كانت نسبية حرمت، فكذلك إذا كانت رضاعية.

ثم إن مقتضي القاعدة أن يكون حال جد المرتضع سواء من طرف أب أبيه أو أب أمه حال الأب، لوحدة الملاك المستفاد من النص والفتوى.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (وإنما الكلام في أنه هل ينكح أولاده الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن في أولاد هذه المرضعة وأولاد فحلها، قيل والقائل الشيخ في الخلاف والنهاية: لا يجوز، بل عن الأول منهما الإجماع عليه لاستلزام صيرورتهم أولاداً لأبيهم الأخوة بينهم، بل الحرمة بينهم من مقتضى حكم إطلاق المنزلة، ولكن مع ذلك الوجه الجواز، وفاقاً للمحكي عن الأكثر، للأصل بعد منع الإجماع المزبور، بل المحكي عنه نفسه في المبسوط الحكم الجواز، ومن هنا احتمل في إجماعه أنه على التحريم على الأب أو على المنزلة في الجملة، بل قيل: إنه لا خلاف في الجواز لرجوعه عن الحرمة فيهما إلى الجواز في المبسوط المتأخر عنهما، كما أن المحكي عن الشهيد في بعض تحقيقاته من الحرمة ـــ إلا أنا لم نتحققه ـــ قد رجع عنه في اللمعة التي هي آخر ما صنف فقطع بالجواز ومنع استلزام التنزيل المزبور ذلك).

أقول: المشهور ذهبوا إلى الحل، كما عن الحلي والقاضي والمحقق والفاضل في أكثر كتبه، والصيمري وفخر المحققين والشهيدين، بل الأكثر كما عن جماعة التصريح به، وذلك للأصل بدون معارض، حيث قال سبحانه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُم﴾[1].

وموثقة إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل تزوج أخت أخيه من الرضاع، فقال: «ما أحب أن أتزوج أخت أخي من الرضاعة»[2]، لوضوح ظهور الرواية في الكراهة.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٩ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٢.

قال في الجواهر: (فلابد من حملها على إرادة الأخت من الرضاعة لأخيه من النسب، بمعنى أن أخاه النسبي قد ارتضع من امرأة ولها بنت من أبيه الرضاعي أو من غيره، فإنه يحل لأخيه النسبي نكاح هذه البنت، وإن كانت أختاً لأخيه ومحرمة عليه، لكن لا يحرم مثله من النسب فبالرضاع أولى، أو أن المراد لو ارتضع صبي معي من لبني فصار أخي من الرضاعة وله أخت من النسب، فإنه يحل لي أن أتزوجها، على كراهة لما عرفت، لا أن المراد الأعم من ذلك ومن الأخت التي ارتضعت بلبني مثلاً مع أخي، فإنها حرام لكونها أخت من الرضاعة لا أخت أخ، إذ المراد بها كل من ارتضع بلبنك، سواء كانت معك أو لا).

وعلى أي حال، فالعبارة ظاهرة في الكراهة، لأن الحرام لا يعبر عنه بمثل هذه العبارة، وإن صح لغة أن يقول الإنسان بالنسبة إلى الحرام: لا أحب، لكن الكلام في الانصراف.

أما المخالف في هذا الحكم فهو الشيخ في محكي خلافه ونهايته ومبسوطه وابن حمزة، وعن الكفاية إنه قوى مذهبهما فقالوا بالتحريم، استناداً إلى عدة أمور:

الأول: التعليل المتقدم في صحيحة ابن مهزيار[1] وأيوب[2]، إذ هو يقتضي كون أولاد الفحل والمرضعة بمنزلة أولاد أب المرتضع، فيكونون أخوة فيحرم بعضهم على بعض.

الثاني: إن أخت الأخ من النسب محرم، فكذلك من الرضاع، للعموم المتقدم حيث قال (عليه الصلاة والسلام): «الرضاع لحمة كلحمة النسب»[3]، على ما روته كتب

(١) الوسائل: ج ١٤ ص٢٩٦ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٣) زبدة البيان للأردبيلي: ص٥٢٤.

الفقه، وقوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، وما أشبه ذلك.

الثالث: كونهم بمنزلة الولد يقتضي ثبوت جميع أحكام الولد لهم لعموم المنزلة، ومن الواضح أن من جملة أحكام الولد تحريم أولاد الأب عليه.

وفي الكل ما لا يخفى:

إذ يرد على الأول: إن العلة هي كونهم بمنزلة الولد، ومن الواضح أن في المقام ليسوا بمنزلة الولد، وإنما بمنزلة الأخوة، والذي دلت عليه العلة أن من بمنزلة الولد محرم، لا أن من بمنزلة الإخوة، ثم إن كونهم بمنزلة الأخوة أيضاً محل نظر، إذ لا تلازم بين الأمرين، فإذا قال رجل بالنسبة إلى إنسان أنه بمنزلة ولدي لم يفهم العرف أن إخوته أيضاً بمنزلة إخوته، وعمه بمنزلة عمه، وخاله بمنزلة خاله، إلى آخره.

كما يرد على الثاني: إنه لا دليل على حرمة أخت الأخ، وإنما الدليل على حرمة الأخت، ولذا إذا كان له أخ من أبيه، وللأخ أخت من أمه لم يحرم أحدهما على الآخر، بل جاز نكاح أحدهما للآخر، كما ذكرناه في أوائل كتاب النكاح.

ويرد على الثالث: منع عموم المنزلة كما يأتي الكلام فيه مفصلاً، ولو قلنا بعموم المنزلة فإنما هو ثابت بالنسبة إلى الأب لا مطلقاً، بل حتى لو قلنا بالعموم يجب تخصيص المقام بالموثقة المتقدمة[2] الظاهرة في نفي الحرمة.

وكيف كان، فعمدة دليل المحرم هو التنزيل، وقد عرفت ما فيه، ولذا قال بعض أعلام العصر: (إن كون أولادها أولاد الأب المرتضع تنزيلاً لا يقتضي

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٩ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٢.

كونهم إخوة لحواشي المرتضع كذلك، إذ لا ملازمة بين التتريلين أصلاً لا شرعاً ولا عرفاً، وذلك لما ذكرناه من إمكان التفكيك بين المتلازمين في مقام التتريل التعبدي كما في المقام، حيث لا يكون أولادها أولاداً للأب لا حقيقة ولا مجازاً، أما حقيقة فواضح، وأما مجازاً فلأن البنوة المجازية إنما تحصل بالرضاع عرفاً للمرتضع بالنسبة إلى المرضعة والفحل، فتتريل أولادها مترلة أولاد الأب لا يكون إلاّ تتريلاً تعبدياً).

أقول: ولذا لم يصح جعل إخوة أزواج النبي (صلى الله عليه وآله) وأخواتهن وآبائهن وأمهاتهن وأخوة وأخوات آبائهن أخوالاً للمؤمنين وخالات وأجداداً وجدات وأعماماً وعمات لهم، لأن أحد التتريلين لا يلازم التتريل الآخر لا شرعاً ولا عرفاً كما عرفت.

ثم لا بأس بصرف عنان الكلام إلى عموم المترلة الذي قال به جماعة وأنكره المشهور، فنقول:

الظاهر من قوله (صلى الله عليه وآله): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، أن المراد بالحرمة أعم من التكليفية والوضعية، فكما أن عقد الأم ولو بدون الدخول محرم، كذلك عقد الأم الرضاعية، وهكذا كما يحرم اتخاذ الأم زوجة كذلك يحرم اتخاذ الأم الرضاعية زوجة، إلى غير ذلك، وتخصيص الأمر بالحرمة الوضعية دون التكليفية بتقريب قرينة المماثلة وهي الحرمة المتعلقة بالعناوين النسبية، فإنها وضعية في تلك العناوين لا محالة، مع ورود التصريح في بعض روايات الباب بتحقق عنان الأبوة والبنوة والأمومة وغيرها من العناوين النسبية، غير ظاهر الوجه لما عرفت.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

وظاهر كلمة (من) إما تبعيضية وإما نشوية، سواء في (من الرضاع) أو في (من النسب)، وكلا الأمرين مفادهما واحد، و(الرضاع) قد تقدم شروطه وخصوصياته.

وأما قوله (صلى الله عليه وآله): (ما يحرم) فما الموصولة ليس المقصود بها شخص العناوين النسبية، لوضوح أنه لا معنى لجعل الحرمة بالرضاع على المحرم بالنسب، فالمراد بما المثل لا محالة، فيكون معنى الرواية أن كل عنوان نسبي إذا تحقق مثله بالرضاع حرم، فكما يحرم النسب كذلك يحرم الرضاع.

والمراد بكلمة (النسب) هو نفس العناوين النسبية الثابتة عند العرف واللغة، لظهور أن الشارع لم يحدث في ذلك تخصيصاً أو تعميماً، وحتى قد عرفت في المحرمات النسبية أن مثل الزنا أيضاً لم يتصرف الشارع فيه، فتكون البنت المخلوقة من ماء الزاني بنتاً وهكذا.

والعناوين النسبية عند العرف واللغة هي الأم والبنت والأخت والخالة والعمة وبنت الأخ وبنت الأخت وما أشبه دون ما يلازمها من العناوين المنتزعة المحرمة في باب النسب، وهذا هو المشهور بين المتقدمين والمتأخرين، خلافاً لغير واحد كالمحقق الداماد وغيره ممن قالوا بعموم المترلة.

ثم الكلام في عموم التتريل يقع في ناحيتين:

الأولى: من الجهة التي ذكرها مما اختلف فيه المحقق الداماد مع غيره، وهو أن المراد العناوين النسبية الأولية أو العناوين الملازمة.

الثانية: العموم من ناحية الأحكام، فهل يستفاد من «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» جهة النكاح فقط، أو سائر الجهات كوقوع الظهار والانعتاق إذا ملك الرجل عموديه، فإذا قيل بالعموم كان اللازم تحقق الظهار بالتشبيه بالأم الرضاعية، كأن يقول: أنت عليّ كظهر أمي الرضاعية، وكذلك إذا اشترى أحد عموديه الرضاعيين انعتق عليه، وإن لم نقل بالعموم كان مقتضى القاعدة اختصاص

الظهار والانعتاق وشبههما بالنسبي لا بالرضاعي، فإذا عرف مقدار التتريل، وأنه من بعض الجهات دون بعض، أو عرف ما يقابل ذلك بأن علمنا أن التتريل من جميع الجهات دون اختصاص بجهة خاصة، فلا إشكال في الأمرين.

أما إذا شككنا بأن لم نعلم مقدار سعة التتريل وضيقه، فالظاهر أن مقتضى القاعدة هو الرجوع إلى فهم العرف وهو يفهم العموم، إلاّ إذا كان هنالك انصراف، لأن العرف إذا كان هناك انصراف كالآثار الشائعة فهموا ذلك، أما إذا لم يكن انصراف فإنهم يفهمون التتريل في جميع الأمور، ولذا يحتاج إلى الاستثناء، كما قال (صلى الله عليه وآله): «أنت مني بمترلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي»[1].

ومنه يعلم وجه النظر في جعل ابن العم حسب ما في تقريراته، الأمر على خلاف ذلك، فقد قال في جواب من قال بالعموم في صورة الإطلاق مستدلاً بأن ظاهر الحمل وجعل شيئين شيئاً واحداً اعتباراً هو الاتحاد والتتريل العام: (إن هذا غير تام، حيث إن المكلف بعدما علم بتغاير الموضوعين، وعرف أن هذا موضوع له شؤون، وذاك موضوع له شؤون أخرى، فالطواف في البيت مثلاً موضوع، والصلاة موضوع آخر، وفرضنا ورود التتريل من الشارع وأن الطواف في البيت صلاة، ولم يكن هناك ما دل على مقدار التتريل على ما هو المفروض، فلا يكاد يشك في أن هذا التتريل على خلاف ما عليه الموضوعان من المغايرة، فيقتصر على التتريل بالآثار والأحكام الشائعة المترل عليه، ويؤيده اقتران أكثر موارد التتريل بالحكم الذي هو المطلوب من التتريل المعبر عنه بجهة التتريل، وكذلك

---

(١) انظر: تاريخ بغداد: ج١ ص٣٢٥ ، وج٤ ص٣٨٣ ، وج٨ ص٢٦٨ ، وج٩ ص٣٦٥ ، وج١٠ ص٤٣ ، وج١٢ ص٣٢٣ ط دار الفكر بيروت.

صحة الاستفصال وغير ذلك.

نعم لو ورد هناك علة التتريل كما أشرنا إليه، لدار الأمر في سعة التتريل وضيقه مدارها، كأن يقول: الفقاع خمر لأنه مسكر، ومن هذا القبيل فيما أتى بالعلة بصورة كبرى كلية، بل هذه الصورة أوضح من التتريل المنصوصة جهته، فإن في صورة النص بالعلة قد يحتمل تخصيص العلة بمورده، كما حكي عن السيد المرتضى (قدس سره) بخلاف صورة الإتيان بالكلية، ويمكن الاستدلال بلزوم الاقتصار على المتيقن بالأدلة الأولية للمترل المثبت له أحكامه، مثلاً إن الفقاع كان له أحكام ثابتة من أدلته الأولية كالطهارة وعدم الحد وغيرهما، وقد شككنا في مقدار تتريله مترلة الخمر، فحرمته هي المتيقنة لكونها الأثر الشائع للخمر، وأما الطهارة وعدم الحد فعلى ما كان عليه أولاً، نظراً إلى أدلتهما، وكما لو فرضنا أن للطواف المترل مترلة الصلاة أحكام ثابتة من أدلتها، وقد ورد تتريله مترلة الصلاة وقطعنا بكونه كالصلاة في اشتراطها بالطهارة وشككنا في سائر الأحكام للطواف فلا مجال حينئذ لتوهم عدم جواز التمسك لأدلتها الأولية وهذا واضح.

نعم لو فرضنا في مورد أن الدليل الأول كان معنوناً بعنوان، وقد أوجب الشك في مقدار التتريل شكاً في تحقق العنوان المأخوذ في الدليل، كما فيما نحن فيه، بتقريب أن خروج العناوين المحرمة من جواز التناكح قد أوجب تعنون دليل جواز نكاح النساء للرجال بغير تلك العناوين، فمقتضى الشك في مقدار التتريل يوجب الشك في تحقق العنوان، فالتمسك بالدليل حينئذ من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، وهو كما ترى).

فإن مقتضى القاعدة هو العموم إلا ما خرج، وإلا كان عليه أن يستثني، لا أن مقتضى

القاعدة هو الأخذ بالقدر المتيقن دون العموم، وفي كلامه (قدس سره) شبه تدافع، حيث ذكر في أثناء ما تقدم الاقتصار على التنزيل للآثار والأحكام الشائعة للمنزل عليه مما يصلح أن يكون قرينة، فإن الشيوع كثيراً ما يكون قرينة للاختصاص فلا يكون من موضع الشك.

وعلى أي حال، فمقتضى القاعدة أنه إن علم بالعموم أو الخصوص فهو، وإن شك فإن لم يكن انصراف أو قرينة أخرى فاللازم التمسك بالعموم، وإن كان انصراف أو قرينة أخرى فاللازم التمسك بقدر تلك القرينة الحالية أو المقالية، وإن كان إجمال كان مقتضى القاعدة التمسك بالقدر المتيقن، ويأتي هنا ماذكره (رحمه الله) من التمسك بعموم كل حكم من الحكمين في غير القدر المتيقن.

أما إذا لم يكن التردد بين الأقل والأكثر، بأن كان الإجمال بين المتباينين، كما إذا قال: زيد كعمرو، وكان هناك عمران أحدهما محكوم بحكم كذا والآخر محكوم بحكم كذا، فإن مقتضى القاعدة العمل حسب الأصول كسائر موارد العلم الإجمالي، فإذا كان أحد العَمرين مديوناً شاةً والآخر مديوناً كتاباً و لم يعرف أن التنزيل بأيهما جرت قاعدة العدل مثلاً، أما إذا كان حكم أحد العَمرين قطع يده والآخر قطع رجله فاللازم القرعة أو ما أشبه أو إجراء قاعدة «الحدود تدرء بالشبهات» إلى غير ذلك من الموارد المرددة، فإن المقام لا يزيد عن أصل التردد بدليل آخر.

وعلى أي حال، ربما يقال: لا يبعد أن يكون الانصراف في الروايات من جهة نفس الرواية أو من جهة جعل بعض العناوين منزلة العناوين النسبية كالأبوة والبنوة والأمومة وغيرها سبباً لأن يعرف العرف أن المراد من التنزيل هو في حرمة التناكح دون سائر الأحكام المترتبة على العناوين النسبية.

نعم قد ذكرنا في باب الزنا الموجب لتحريم البنت المخلوقة من الزنا على الأب أنه يتلازم الحكم بالحرمة وجواز النظر، تبعاً لصاحب الجواهر، وخلافاً لصاحب المستند، حيث يفهم من مثل هذه العناوين في مورد الكلام حلية النظر أيضاً، لكن لا يبعد استفادة العموم في المقام لا النكاح فقط.

وكيف كان، ففي رواية علي بن شعيب: «لا يجوز ذلك لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك»[1].

وفي رواية عيسى بن جعفر بن عيسى: «لو كن عشراً متفرقات ما حل لك منهن شيء، وكن في موضع بناتك»[2].

وفي رواية صفوان: «اللبن للفحل، صار أبوك أبوها، وأمك أمها»[3].

وفي رواية مالك بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام)، في رجل يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية أيصلح لولده من غيرها أن يتزوج تلك الجارية التي أرضعتها، قال (عليه السلام): «لا، هي بمنزلة الأخت من الرضاعة لأن اللبن للفحل»[4].

وفي رواية الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو أن رجلاً تزوج جاريةً رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد النكاح»[5]، وقال: وسألته عن امرأة رجل أرضعت جاريةً أتصلح لولده من غيرها، قال: «لا»، قلت: بمنزلة الأخت من الرضاعة، قال: «نعم من قبل الأب»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٦ الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٦ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٧ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٣.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٣ الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٠.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٥ الباب ١٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

وفي رواية الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه سئل عن امرأة رجل أرضعت جارية أتصلح لولده من غيرها، قال: «لا، قد نزلت منزلة الأخت من الرضاعة من قبل الأب، لأنها أرضعت بلبنه»[1].

إلى غيرها من الروايات التي تقدم بعضها.

اذا عرفت ذلك نقول: إن المشهور الذي ندر خلافه قصر الحرمة على العناوين المذكورة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخ وَبَنَاتُ الأختِ﴾[2]، فإذا حصل مثل هذه العناوين في الرضاع ثبتت الحرمة، وإن لم يحصل أحد تلك العناوين بنفسها، بل كان المتحقق عنوان آخر ملازم لهذه العناوين بحيث لوكان حاصلاً في باب النسب لكان يحرم فلا تحريم حينئذ، هذا وقد اعترف بذلك بعض غير المشهور كالمحقق الداماد، فإنه وإن أفتى بتحريم العناوين الملازمة للعناوين النسبية أيضاً، إلاّ أنه اعترف بما ذكرناه.

وعلى أي حال، فقد خالف المشهور فيما ذكرناه بعض الفقهاء، مثل المحقق الداماد والفاضل الشريف المولى أبو الحسن محمد طاهر العاملي، ولعل المحقق الثاني حيث نقل هذا القول عن بعض معاصريه أرادهما، وربما أسند هذا القول إلى الشهيد (قدس سره) لكن المحقق الثاني نفاه عنه فقال: اعلم أبقاك الله أنه قد اشتهر على ألسن الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها برضاع بعض من سنذكره، ولا نعرف لهم في ذلك أصلاً يرجعون إليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قول لأحد من المعتبرين، أو عبارة يعتد بها تشعر بذلك، أو دليل مستنبط في

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٣ الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

الجملة يعول على نقله بين الفقهاء، وإنما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون أنه من فتاوى شيخنا الشهيد (قدس سره) ثم نفى الدليل على النسبه المذكورة.

وكيف كان، فالذي استدل به هؤلاء القائلون بعموم المنزلة، أمران:

الأول: عموم الحديث الشريف: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، فكما أن العنوان النسبي وما يلازمه من العناوين المترتبة عليه محرم في باب النسب، فكذلك لو حصل مثل هذا العنوان وما يلازمه من العناوين المنتزعة في باب الرضاع، وذلك لعموم كلمة (ما) الموصولة الدالة على العموم، فإذا حرمت أم الأخ في باب النسب وصدق عليها أنها محرمة من جهة النسب حرمت أيضاً من الرضاع إذا تحقق هذا العنوان لتحقق صغرى الكبرى وهي يحرم من الرضاع.

الثاني: ما ورد من الأخبار الدالة على تنزيل العناوين النسبية الحاصلة من الرضاع منزلة العناوين النسبية.

مثل صحيحة أيوب بن نوح، قال: كتب علي بن شعيب إلى أبي الحسن (عليه السلام): امرأة أرضعت بعض ولدي هل يجوز لي أن أتزوج بعض ولدها، فكتب (عليه السلام): «لا يجوز ذلك لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك»[2].

وعن مالك بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية، أيصلح لولده من غيرها أن يتزوج تلك الجارية التي أرضعتها، قال (عليه السلام): «لا هي بمنزلة الأخت من الرضاعة، لأن اللبن لفحل واحد»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٦ الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٧ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١٣.

وعن صفوان بن يحيى، عن العبد الصالح (عليه السلام)، قال: قلت له: أرضعت أمي جارية بلبني، قال: «هي أختك من الرضاعة»، قال: قلت: فتحل لأخ لي من أمي لم ترضعه بلبنه يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر، قال (عليه السلام): «والفحل واحد» قلت: نعم هو أخي لأبي وأمي، قال: «اللبن للفحل صار أبوك أباها وأمك أمها»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو أن رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد النكاح»[2]، قال: وسألته عن امرأة رجل أرضعت جارية أتصلح لولده من غيرها، قال (عليه السلام): «لا»، قلت: فبمنزلة الأخت من الرضاعة، قال: «نعم من قبل الأب»[3].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل تزوج أخت أخيه من الرضاعة، فقال: «ما أحب أن أتزوج أخت أخي من الرضاعة»[4].

لكن قد تقدم عدم دلالة هذه الرواية الأخيرة، بل هي ظاهرة في الجواز.

هذا ولكن من الواضح أن شيئاً من الدليلين لا يقوم بما قاله هؤلاء الفقهاء، لأن استفادة العموم من كلمة (ما) إنما هي بملاحظة النساء السبع مثلا، فإن ظاهر عمومها هو بملاحظة مصبها ومدخولها، ولا شبهة في أن المدخول لا عموم فيه حتى يشمل العناوين وما يلازمها من الأمور المنتزعة، إذ ليس معنى العموم العموم الخارج عن الظاهر، وإنما العموم الظاهر، فإنه ليس إلاّ الحرمة المتحققة من ناحية نفس

---

(١) الوسائل: ح١٤ ص٢٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٢ الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٥ الباب ١٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٩ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

النسب لا غير، فعمومها بالنسبة إلى أفراد طبائع تلك العناوين لا هي وما يلازمها من المنتزعات.

ولذا قال صاحب الحدائق: مقتضى الضابطة المتقدمة في الرواية أن كل امرأة حرمت باعتبار وصف في النسب، ككونها أماً أو بنتاً أو أختاً، حرمت نظيرتها في الرضاع، وهي الأم الرضاعية والبنت الرضاعية والأخت الرضاعية مثلاً، ففرعية الرضاع على النسب إنما يقع مع الاتفاق في تلك الجهات المخصوصة التي باعتبارها حرمت المحرمات النسبية، لا مع الاتفاق في وصف ما من الأوصاف وجهة ما من الجهات، وإلا لزاد العدد على السبع، مع أن السيد الداماد صرح في ضابطته بأنها سبع، وليس إلاّ باعتبار ما ذكرناه، مثلاً الأم ثبت لها جهات متعددة مثل كونها أماً، وكونها أم أخ، وكونها زوجة أب، وهكذا في باقي المحرمات النسبية، فلو كان التحريم فيها باعتبار كل واحدة من هذه الجهات لزاد العدد البتة.

وحينئذ فتحريم الأم في النسب إنما وقع من حيث كونها أماً، لا من حيث كونها أم أخ أو أخت، وإن لزمها ذلك في بعض الأحيان، فتحريم الأم في الآيات الشريفة إنما وقع من حيث الأمومة التي هي وصف لازم لها في جميع الأحوال، بخلاف الثاني فإن لزومه منفك من الجانبين، فقد تكون أم أخ وليست بأم كزوجة الأب التي له منها ولد، وقد تكون أماً وليست بأم أخ، كما إذا لم يكن لها ولد سواه، فحينئذ لا يدل تحريم الأم على تحريم أم الأخ والأخت، لا مطابقةً ولا تضمناً ولا التزاماً، وتحريم أم الأخ من حيث كونها أم أخ غير مدلول عليه في كلام الشارع بالمرة، بل إنما حصل التحريم فيها من حيث كونها أماً أو زوجة أب.

وقد تبع صاحب الحدائق في هذا الرد جملة من الفقهاء، منهم الشيخ العلامة الأنصاري (قدس الله سره) حيث قال: (لا يستفاد من قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[1]، إلا أن جهة التحريم أمومة الأم بالشخص، وأما أمومتها لأخيه أو بنوتها لجديه، فلم يستفد من دليل كونها جهة للتحريم، فإذا كانت جهة هذه العناوين في باب النسب بما هي عناوين، فالمحرم بالرضاع أيضاً تلك العناوين على ما هو مقتضى التنزيل، غاية الأمر إنا نشك في عموم التنريل هل هو تنزيل للرضاعيات منزلة النسبيات السبع، أو الأعم من ذلك ومما قاله السيد الداماد وغيره).

أقول: قد تقدم أن مقتضى القاعدة الحلية في الموارد المشكوكة إلاّ ما خرج بالدليل، ولذا قال صاحب المستند: (لا شك أن المتبع هو أصل الإباحة إلاّ فيما دل دليل على التحريم، ومقتضى حصول التحريم بالرضاع الذي هو ضروري الدين ليس إلاّ التحريم في الجملة، وأما ثبوته لخصوص حال خاص فيحتاج إلى الدليل، والدليل المعين لموارد التحريم منحصر فيما مر والإجماع، وقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2]، وما ورد في خصوصيات تلك القرابات كما مر، وما سبق من الأخبار الدالة على تحريم أولاد الفحل والمرضعة على أب المرتضع، وما سبق فيما دل على تحريم الأم الرضاعية للزوجة لا غيرها، فيجب على الفقيه الاقتصار على الموارد المذكورة)، إلى آخر كلامه.

وأما ثاني دليليهم: ففيه إن استفادة العموم من مثل هذه التنزيلات غير ظاهرة للعرف، إذ يجب في الاستفادة أن تكون ظاهرة لهم، وعليه فلابد من

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

الاقتصار على مواردها التي ذكرت فيها، ولذا ادعى صاحب الحدائق الإجماع على خلاف هؤلاء الفقهاء، فتعليل المنزلة في بعض هذه الروايات لا يثبت منه مطلق المنزلة حتى منزلة غير الولد أيضاً، وإلا كان ذلك من القياس، وليس من المناط القطعي، وحتى أنا لو شككنا في أنه يستفاد منه المناط أم لا فالأصل عدم الاستفادة على ما عرفت، لأن الظهور يجب أن يكون قطعياً حتى يستند إليه، كما حقق في الأصول.

فقول المحقق والداماد: (إنه (عليه السلام) لما نزل ذلك الأخ الرضاعي لولده منزلة ولده، ومن المعلوم أن منزله ولده منه توجب تحريمه عليه، وتحريم كل من أقاربه عليه أيضاً، وتحريم بعضهم على بعض، فكذا تثبت هذه المنزلة لهذا الأخ الرضاعي لولده) أشبه شيء بالاستحسان، ولذا قال الحدائق في رده: (المراد بكونهن بمنزلة ولده يعني في التحريم عليه، فكما أن ولده يحرمون عليه فكذا أولئك، فإنك إذا قلت: أكرم زيداً فإنه بمنزلة أبيك، فإن المتبادر منه يعني في استحقاق وجوب الإكرام لا مطلقاً، فكذا هنا لما قال: يحرم عليك نكاحهن لأنهن بمنزلة ولدك يعني في التحريم، وهو ظاهر، فالمنزلة إنما تثبت في التحريم عليه خاصة لا مطلقاً).

وقد شدد صاحب الجواهر على هذا القول فقال في جملة كلام له: (وقفت على بعض الرسائل المعمولة في هذه المسألة فرأيت فيها أموراً عجيبة، وأشياء غريبة يقطع من له أدنى نظر بخروجها عن المذهب أو الدين، حتى التزم فيها حرمة كل امرأة أرضعت أولاد بعض المحرمات نسباً أو رضاعاً لصيرورتها بالرضاع بمنزلة تلك المحرمات، فمرضعة ابنة العمة عمة، وابن الخالة خالة وهكذا.

بل مقتضى ما ذكروه في رسائلهم حرمة بنات عم رسول الله (صلى الله عليه وآله) جميعهن بسبب رضاعه مع عمه حمزة عند امرأة واحدة ولبن فحل واحد، فإنه بذلك صار أخاً له، واستلزم ذلك أخوة النبي لجميع أخوة حمزة، فلا يجوز له نكاح أحد من بنات عمه وهو مخالف لصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ﴾[1] ولمفاخرة الصادق أو الباقر (عليهما السلام) مع الرشيد في تزويج النبي (صلى الله عليه وآله) منه لو خطب منه كريمته، وهي مشهورة معروفة.

بل مخالف لصريح موثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة أرضعتني وأرضعت صبياً معي، ولذلك الصبي أخ من أبيه وأمه، فيحل لي أن أتزوج ابنته، قال: «لا بأس»[2].

بل هو مناف لموثق إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل تزوج أخت أخيه من الرضاع، فقال: «ما أحب أن أتزوج أخت أخي من الرضاعة»[3] ضرورة ظهورها في الكراهة، فلابد من حملها على إرادة الأخت من الرضاعة لأخيه من النسب، بمعنى أن أخاه النسبي قد ارتضع من امرأة ولها بنت من أبيه الرضاعي أو من غيره، فإنه يحل لأخيه النسبي نكاح هذه البنت وإن كانت أختاً لأخيه ومحرمة عليه، لكن لا يحرم مثله من النسب، فبالرضاع أولى، أو أن المراد لو ارتضع صبي معي من لبني فصار أخي من الرضاعة وله أخت من النسب، فإنه يحل أن أتزوجها على كراهة لما عرفت، لا أن المراد أعم من ذلك ومن الأخت التي ارتضعت بلبني مثلاً مع أخي، فإنها

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالنسب ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٩ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

حرام لكونها أختاً من الرضاعة لا أخت أخ، إذ المراد بها كل من ارتضع بلبنك سواء كان معك أو لا)[1].

أقول: نسبة الجواهر المفاخرة إلى الصادق أو الباقر (عليهما السلام) مع الرشيد لم نظفر عليها، وإنما الموجود في جملة من الروايات كون المفاخرة مع الإمام موسى بن جعفر (عليه الصلاة والسلام) فقد روى الصدوق في عيون الأخبار، بسند رفعه إلى أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) أنه قال للرشيد في حديث: يا أمير لو أن النبي (صلى الله عليه وآله) نشر فخطب إليك كريمتك هل كنت تجيبه، فقال: و لم لا أجيبه، فقال أبو الحسن (عليه الصلاة والسلام): «ولكنه لا يخطب إليّ ولا أجيبه»، قال: و لم، قال: «لأنه ولدني و لم يلدك»[2].

وكيف كان فقد تلخص من جميع ما تقدم لزوم الاقتصار على العناوين النسبية، وعلى ما ورد من العناوين المنتزعة منها في أدلة خاصة، فإن حصل أحد العنوانين فهو، وإلا فلا تحريم.

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٣١٩.

(٢) عيون أخبار الرضا: ج١ ص٨٣ ح٩.

(مسألة ١٤) فيها فروع:

الأول: يحرم المرتضع على المرضعة كتاباً وسنةً وإجماعاً على ما عرفت، كقوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾[1]، وقوله (صلى الله عليه وآله): «الرضاع لحمة كلحمة النسب»[2].

إلى آخر ما ذكر.

الثاني: يحرم المرتضع على أصول المرضعة من النساء، والمرتضعة على أصولها من الذكور، لأن أصول المرضعة يصبحون أجداداً للمرتضع، والمرتضع يصبح حفيداً لهم، ولا فرق في ذلك بين النسبية والرضاعية، فأب المرضعة الرضاعي كأبيها النسبي بالنسبة إلى المرتضع في الحرمة، لكن قد تقدم الخلاف بين المشهور من جانب، وبين العلامة والمحقق الثاني من جانب آخر في اشتراط وحدة الفحل، وقد عرفت ضعف دليلهما.

الثالث: يحرم المرتضع على حواشي المرضعة النسبية، فإنه بمنزلة ابن الأخت أو بنت الأخت لهم، وكذلك حال حواشيها الرضاعية بالنسبة إلى المرضعة، وقد تقدم صحيحة الحلبي: «الرجل يرضع من امرأة وهو غلام، أيحل له أن يتزوج أختها لأمها من الرضاعة، فقال (عليه السلام): إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك»[3].

الرابع: يحرم المرتضع على أصول الفحل، لكونه بمنزلة حفيدهم، كما أنهم بمنزلة أجداده، من غير فرق هنا أيضاً بين النسبية والرضاعية، فأبو الفحل

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) زبدة البيان: ص٥٢٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٩٤ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٣.

الرضاعي كأبيه النسبي في الحرمة على المرتضعة.

الخامس: يحرم المرتضع على أخوة الفحل وأخواته، لكونهم بمنزلة الأعمام والعمات، ولا يفرق في هذا أيضاً بين النسبية والرضاعية منهن، فأخو الفحل سواءكان نسبياً أو رضاعياً حرام على المرتضعة، وكذلك بالنسبة إلى المرتضع في العمة أي أخت الفحل نسبية أو رضاعية.

السادس: لا يحرم أبو المرتضع ولا جده لأبيه ولا جده لأمه على المرضعة، لوضوح أن المرضعة بالإرضاع لا تزيد على عنوان أم الولد، وأم الولد ليست محرمة لأنها تنطبق على الزوجة، والزوجة محللة للزوج، وأما بالنسبة إلى جد المرتضع، فإن المحرم في الأدلة عنوان منكوحة الابن، فلم يوجب الإرضاع في المقام انطباق هذا العنوان على المرضعة، وكذا الحال بالنسبة إلى جده الأمي فإن المرضعة حينئذ معنونة بعنوان أم ولد البنت، لكن حرمتها إنما هي فيما كانت بنتاً للرجل نسباً أو رضاعاً، وليس في المقام كذلك.

السابع: فروع المرتضع أي أولاده وأولاد أولاده من الذكور والإناث يحرمون على المرضعة، لوضوح أنهم بمنزلة أولادها وأحفادها، فكما تحرم الأولاد والأحفاد النسبيان كذلك الرضاعيان، وقد تقدم كلام العلامة والمحقق الكركي حيث ذهبا إلى عدم تحريم الفروع الرضاعية للمرتضع على المرضعة لعدم اتحاد الفحل، وقد عرفت الجواب عن ذلك.

الثامن: حواشي المرتضع وهم إخوته لا يحرمون على المرضعة من جهة صيرورة المرضعة أماً لأخيهم، لما قد عرفت سابقاً من أن العنوان المحرم إما الأم وأما منكوحة الأب، وليس عنوان أم الأخ منطبقاً على شيء منهما.

نعم تحرم حواشي المرتضع على المرضعة بناءً على القول بعموم المنزلة

وقد عرفت النظر فيه.

ثم إنه إذا لم تحرم الحواشي النسبية للمرتضع على المرضعة فلا تحرم الحواشي الرضاعية بطريق أولى كما هو واضح، وكما لا تحرم حواشي المرتضع على المرضعة كذلك لا تحرم فروع حواشي المرتضع على المرضعة، سواء كانت تلك الفروع نسبية أو رضاعية.

التاسع: يحرم فروع المرتضع على أصول المرضعة لأنهم بمنزلة أجداد هؤلاء الفروع، ولا يفرق في ذلك الفروع والأصول بين الرضاعية والنسبية على ما عرفت، وخلاف العلامة والمحقق يأتي هنا أيضاً، وقد عرفت الجواب عن ذلك.

العاشر: تحرم فروع المرضعة من النسب على أصول المرتضع، والمراد بأصول المرتضع أبوه وجده لأبيه وجده لأمه وإن علوا، فلا يجوز لأب المرتضع وأجداده النكاح في بنات المرضعة، لا لعموم المنزلة التي قد عرفت الإشكال فيه، بل لمكاتبة علي بن شعيب، عن أبي الحسن (عليه الصلاة والسلام)، ومكاتبة عبد الله بن جعفر إلى أبي محمد (عليهما السلام).

ففي الأولى: امرأة ارضعت بعض ولدي، هل يجوز لي أن أتزوج بعض ولدها، فكتب (عليه السلام): «لا يجوز ذلك، لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك»[1].

وفي الثانية: امرأة أرضعت ولد الرجل، هل يحل لذلك الرجل أن يتزوج ابنة هذه المرضعة أم لا، فوقع (عليه السلام): «لا تحل له»[2].

ومقتضى المكاتبة المذكورة أنه لا فرق بين أولاد المرضعة النسبية والرضاعية، بضميمة «يحرم من النكاح ما يحرم من النسب»[3]، و«الرضاع لحمة كلحمة النسب»[4]،

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٦ الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٧ الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٤) زبدة البيان: ص٥٢٤.

وهل تحرم أم المرتضع على أبناء المرضعة، الظاهر عدم الحرمة إلاّ إذا قلنا بعموم المترلة، واستفادة الحرمة من الروايتين السابقتين كما في تقريرات السيد ابن العم حيث قال:

(أما حرمة أم المرتضع على أبناء المرضعة وإن لم يدل دليل خاص عليها، إلاّ أن المكاتبة لما نزل أولاد المرضعة مترلة أولاد أب المرتضع، فصار أبو المرتضع أباً لأولاد المرضعة بظهور المكاتبة، فترلت أم المرتضع مترلة أم أولاد المرضعة، ولا يتوهم أن هذا يحتاج إلى القول بعموم المترلة، لأن هذا التتريل إنما استفدناه من نفس الدليل الخاص، وبعبارة واضحة ليس هذا الحكم تعميماً لقولهم (عليهم السلام): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، بل لما دل الدليل بنفسه على تتريل أب المرتضع مترلة أولاد المرضعة، فاستفدنا من هذا التتريل كون أم المرتضع بمترلة أم أولاد المرضعة).

محل نظر، حيث إنه أشبه بالقياس إلاّ أن نقول بعموم المترلة، وإذا شككنا في الأمر فالمرجع أصل الحل، لما عرفت من أصالة الحل في كل امرأة شككنا في حرمتها إلاّ ما خرج بالدليل، ولذا قال أخيراً: إلا أن يقال: إن المحقق من العنوان المحرم هو عنوان الأم النسبي أو الرضاعي أو منكوحة الأب، وليس شيء منها منطبقاً على المقام، فتأمل.

ومن هذه الجهة اختار الجواهر الحل فقال: (المتجه أنه لا يتعدى إلى أمهات الفحل، ولا إلى أخواته وغيرها، وكذا المرضعة، بل لا يبعد جواز نكاح أم المرتضع في أولاد صاحب اللبن، وفي أولاد المرضعة، لأن صيرورهتم بحكم

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٢٨٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

الأولاد لا يقتضي ذلك بالنسبة إلى أم المرتضع إلاّ بالقياس الممنوع عندنا، نعم لا يبعد إرادة الأب وإن علا للمرتضع مع احتمال الاقتصار، كما لا يبعد إلحاق الأب الرضاعي للنسبية في الحرمة).

ومن الواضح أنه إذا حلت أم المرتضع على أولاد المرضعة حلت أمها وجداتها، لوحدة الملاك في المقامين، كما أن مقتضى القاعدة أن من يرى التحريم أن يقول بالتحريم هنا أيضاً، من غير فرق بالنسبة إلى أم المرتضع وجداته الأمية أن يكنّ من النسب أو من الرضاع.

الحادي عشر: تحريم فروع المرتضع من أولاده وأولاد أولاده من البنين أو البنات، بواسطة أو بغير بواسطة، على الطبقة الأولى من فروع المرضعة، لتحقق عنوان الخئولة وابنة الأخت والعمومة وابنة الأخ بينهم، ومن الواضح أن الفروع المتولدين من الطبقة الأولى من المرضعة ــ والمراد بهم الطبقة الثانية والثلاثة وهكذا ــ لا حرمة بينهم وبين فروع المرتضع، لوضوح أنهم لا يزيدون على النسب، فإذا كانوا في النسب كان يجوز نكاح بعضهم لبعض، وهكذا إذا كانوا للرضاع.

الثاني عشر: لا تحرم حواشي المرتضع النسبية والرضاعية على فروع المرضعة النسبية والرضاعية، لما تقدم من أن الرضاع إنما أوجب تحقق عنوان الأمومة والبنوة بين المرتضع والمرضعة، وانتزاع أمومة الأخ من هذا العنوان للحكم بحرمتها بحاجة إلى التمسك بقاعدة عموم المترلة، وقد عرفت وجه النظر فيها، وهذا هو الذي ذكره المشهور، لكن الشيخ الأنصاري (قدس الله سره) أشكل في حلية حواشي المرتضع النسبية على فروع المرضعة النسبية، وتبعه الحاج السيد حسين القمي ووالدي (رحمة الله عليهما).

لكن المشهور وتبعهما من الفقهاء المعاصرين السيد أبو الحسن الأصفهاني

وابن العم (رحمة الله عليهما) قالوا بالحلية، وليس للتحريم وجه يعتمد عليه، وإن ذكر بعضهم الوجه له بأن فروع المرضعة إذا صاروا بمنزلة أبوي المرتضع فصاروا أخوة لأولادهما الذين هم حواشي المرتضع.

ولذا رد هذا الدليل المرحوم الشيخ عبدالكريم الحائري في تقريراته بقوله: (إن كون أولادها أولاداً لأب المرتضع تنزيلاً لا يقتضي كونهم أخوة لحواشي المرتضع كذلك، إذ لا ملازمة بين التنزيلين أصلاً، لا شرعاً ولا عرفاً، لإمكان التفكيك بين المتلازمين في مقام التنزيل التعبدي كما في المقام، حيث لا يكون أولادها أولاداً للأب لا حقيقةً ولا مجازاً، أما حقيقةً فواضح، وأما مجازاً فلأن البنوة المجازية إنما تحصل بالرضاع عرفاً للمرتضع بالنسبة إلى المرضعة والفحل، فتنزيل أولادها منزله أولاد الأب لا يكون إلا تنزيلاً تعبدياً)، وهو جيد.

الثالث عشر: لا يحرم أب المرتضع ولا أمه على أخت المرضعة ولا على أخيها، سواء من جهة النسب أو من جهة الرضاع، إذ لا ينطبق على هؤلاء شيء من العناوين المحرمة، وذلك لوضوح أن المرضعة بالإرضاع لم تصر زوجة لأب المرتضع حتى يحرم الجمع بينها وبين أختها، وكذلك أخوا المرضعة بالنسبة إلى أم المرتضع، إذ المنطبق على هذه الإضافة هو عنوان أم ولد الأخت، والمحرم إنما هو عنوان الأخت.

نعم القائل بعموم المنزلة لابد له من الحكم بالحرمة في الموارد المذكورة.

الرابع عشر: يحرم أولاد المرتضع وأولاد أولاده ما تعاقبوا وتناسلوا على حواشي المرضعة نسباً ورضاعاً، لوضوح أن الحواشي بالنسبة إلى فروع المرتضع بمنزلة الخال والخالة لأولاد الأخت، لكن من الواضح أن الحكم مقصور على الطبقة الأولى من حواشي المرضعة، أما الطبقة الثانية منها وهي أولاد إخوة

المرضعة وأخواتها فلا يحرمون على فروع المرتضع.

الخامس عشر: لا تحرم أخوات المرتضع ولا إخوتها على أخوات المرضعة وإخوتها نسباً، لما تقدم من عدم تحريم أخ المرتضع من مرضعة أخيهن، وإن صدق عليها عنوان أم الأخ، إذ لا عنوان لأم الأخ في العرف واللغة، وقد عرفت أن الشرع تابع لهما لأنه لم يحدث عنواناً جديداً، نعم القائل بعموم المنزلة يقول بحرمة هؤلاء.

السادس عشر: لا تحرم أخوات المرتضع على الفحل، لأن ما ينطبق عليهن هو عنوان أخت الولد، ولا دليل على تحريم هذا العنوان إلا بناءً على عموم المنزلة.

السابع عشر: لا تحرم أم المرتضع على الفحل وإن علت، فإن أم المرتضع نظير الزوجة للفحل، وأما عدم حرمة جدات المرتضع عليه فلأن المحرم في الأدلة إما نفس جدات الرجل أو جدات زوجته المستفادة من حرمة أمهات النساء، ومن الواضح أنه لا ينطبق شيء منهما على الجدات للمرتضع، وإذا لم تحرم أمه لا تحرم عمته ولا خالته بطرق أولى.

الثامن عشر: يحرم فروع المرتضع على الفحل لكونهم بمنزلة أولاد أولاده، من دون فرق بين النسبية منهم والرضاعية، فالفحل بمنزلة جدهم، منتهى الأمر ليس جدهم النسبي إنما هو جدهم الرضاعي، وقد تقدم أن المعيار في الحرمة أن يطرح لفظ النسب ويوضع مكانه لفظ الرضاع.

ومنه يعلم وجه حرمة فروع المرتضع على أصول الفحل، لأنهم بمنزلة الأجداد والأحفاد.

التاسع عشر: لا تحرم أخوات المرتضع ولا إخوته على أصول الفحل من

الأجداد والجدات، لوضوح أنه إذا لم يحرمن على الفحل وبالعكس لا يحرمن على آبائه، وكذلك لا يحرمون على أمهاته.

ومنه يعلم حال الحواشي الرضاعية بالنسبة إلى الأصول النسبية، والحواشي النسبية بالنسبة إلى الأصول الرضاعية، لوحدة الملاك في الجميع.

العشرون: يحرم أولاد المرتضع وأولاد أولاده نسباً ورضاعاً على فروع الفحل من الطبقة الأولى نسباً ورضاعاً، وأما الطبقة الثانية فلا تحرم على فروع المرتضع وكلا الحكمين واضح، فإن بنت المرتضع حينئذ بنت أخ ابن الفحل فتحرم عليه، وكذلك ابن المرتضع هو ابن الأخ لبنت الفحل وهي عمته فتحرم عليه، وأما الطبقة الثانية فهم بمنزلة أولاد العمومة والخئولة كما هو واضح.

الواحد والعشرون: لا يحرم إخوة المرتضع ولا أخواته النسبية على فروع الفحل، وإن انطبق عليهم عنوان أخ الأخ أو أخ الأخت أو أخت الأخ، إذ قد عرفت سابقاً بأن هذه العناوين ليست موجودة عند العرف ولا في اللغة، والشارع إنما حرم العناوين الموجودة.

نعم من يقول بعموم المنزلة لابد له من القول بالتحريم، وقد تقدم أن شيخ الطائفة في الخلاف والنهاية قال بالحرمة وأنه لم يقل بذلك في المبسوط، وشيخنا العلامة الأنصارى (قدس الله سره) قوى في آخر المسألة التحريم و لم يظهر وجه واضح له.

الثاني والعشرون: لا يحرم آباء المرتضع ولا أمهاته على أخوات الفحل وإخوانه، لأنه لم يتحقق بينهما شيء من العناوين المحرمة لا نسباً ولا رضاعاً، فالقاعدة الحل.

الثالث والعشرون: يحرم فروع المرتضع نسباً ورضاعاً وإن نزلوا على إخوة الفحل وأخواته في الطبقة الأولى لصيرورهم بمنزلة الأعمام والعمات، وأما الطبقة الثانية فلا تحريم بينهم وبين فروع المرتضع كما هو واضح.

الرابع والعشرون: لا يحرم إخوة المرتضع ولا أخواتة على إخوة الفحل وأخواته، لوضوح أنهم إذا لم يحرموا على الفحل فلا يحرمون على حواشيه فيشمل الحواشي الأدلة الأولية.

الخامس والعشرون: يحرم أولاد المرضعة النسبية على المرتضع، وإن تعدد الفحل، لما تقدم الكلام فيه مفصلاً.

السادس والعشرون: تحرم المرتضعة على الفحل للأدلة المتقدمة.

السابع والعشرون: لا يحرم أصول الفحل على أصول المرتضع، لأن المنطبق على المقام هو عنوان أم الفحل وتنزيلها منزلة الجدة بحاجة إلى التمسك بالقاعدة وقد عرفت الإشكال فيها، وكذلك تنزيل أب الفحل منزلة الجد.

الثامن والعشرون: يحرم فروع الفحل على المرتضع نسباً ورضاعاً من دون اشتراط اتحاد المرضعة في الرضاعية منهم، وكذلك حال فروع الفروع لأنهم أولاد أخوة المرتضع وهو عمهم، فقد دل على ذلك الأدلة المتقدمة التي ذكرناها مفصلاً.

التاسع والعشرون: يحرم أولاد الفحل على أب المرتضع، وهي المسألة المتقدمة لأنه لا يجوز نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، ولذا لو أن أم الزوجة أرضعت حفيدتها أو حفيدها حرمت الزوجة على الزوج.

الثلاثون: هل تلحق أم المرتضع بأبيه في التحريم على أبناء صاحب اللبن وعدمه، الظاهر الحلية كما تقدم الكلام في مفصلاً.

نعم يظهر من كلام الشيخ الأنصاري (قدس الله سره) أن كون أولاد صاحب اللبن بمنزلة بنات أب المرتضع يستلزم كونهم بمنزلة أولاد أم المرتضع فتكون هي أماً لهم فتحرم عليهم، وفيه: إن هذا مأخوذ من عموم المنزلة وإلا فالدليل غير واف بهذا التحريم، ولذا ذهب ابن العم تبعاً لغيره، وتبعه غيره بالحلية.

ومما تقدم يظهر وجه قول الجواهر حيث قال: (إن بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه يعلم عدم الحرمة في ماحكاه المحقق الثاني في رسالته عن بعضهم، وصرح سبطه الداماد في رسالته بكثير منها، وهي حرمة نكاح المرضعة بلبن فحلها التي هي في حباله من الإرضاع أخاها أو أختها لأبويها أو أحدهما، أو ولد أخيها، أو ولد أختها، أو ولد ولدها، أو عمها أو عمتها، أو خالها أو خالتها، أو ولد عمها أو عمتها، أو ولد خالها أو ولد خالتها، أو أخ زوجها أو أخته، أو ولد ولد الزوج، أو ولد أخ الزوج، أو عم الزوج أو عمته، أو خال الزوج أو خالته، أو المرضعة بلبنه، أو ولد ولد الزوجة الأخرى).

ثم ذكر كلاماً طويلاً في رد القائلين بعموم المنزلة، إلى أن قال:

(نعم ينبغي الاحتياط في المسائل الثلاث التي قد سمعت كلام الأصحاب فيها واضطرابه في حكمها حتى أنه حكي عن الشيخ الإجماع في بعضها، وعن العلامة أيضاً).

ومراده بالمسائل الثلاث: نكاح أولاد الفحل نسباً ورضاعاً في أولاد المرضعة نسباً، ونكاح أم المرضعة بالنسبة إلى أب المرتضع، ونكاح أخوات المرتضع النسبية بالنسبة إلى الفحل.

أقول: لكنه إذا أريد الاحتياط فهو يقتضي أيضاً حرمة جدات المرتضع بالنسبة إلى صاحب اللبن، فإن فيه خلافاً، إذ المحكي عن الشيخ في المبسوط والمحقق الشيخ علي وتبعهما جماعة من الفقهاء الحلية، ولكن عن السيد الداماد

في رسالته الرضاعية التحريم وأنه نقل التحريم عن الحلي والفاضل في المختلف والتذكرة وولده في الإيضاح والشهيد في غاية المراد وصاحب التنقيح، لكونهن بمنزلة جدات الولد النسبي فهي محرمة إما بمدلول «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أو لعموم التعليل.

لكنك قد عرفت سابقاً عدم استقامة الدليلين على التحريم، نعم يبقى الاحتياط حسناً على كل حال.

(مسألة ١٥): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لا إشكال ولا خلاف في أن الرضاع المحرم يمنع من النكاح سابقاً ويبطله لاحقاً، للقطع بعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة في ذلك، كما دلت عليه النصوص والفتاوى من الخاصة بل والعامة، وحينئذ فلو تزوج مثلاً رضيعة فأرضعتها من يفسد نكاح الصغيرة برضاعها كأمه فتكون أخته وزوجته، أو بنته وجدته، أو عمته أو خالته وأخته، أو بنت أخته وزوجة الأب، أو أختاً لابيه وزوجة الأخ، أو بنت أخيه إذا كان لبن المرضعة منهما، وإلا كانت ربيبة لهما، فلا يحرم نكاحها عليه، فسد النكاح قطعاً لما عرفت، والنصوص الدالة على مطلق الحكم المزبور.

وفي المستند: الرضاع الذي يحرم النكاح على تقدير سبقه عليه يبطله على تقدير لحقوقه بلا خلاف كما صرح به بعضهم، واتفاقاً كما قاله بعض آخر، بل هو إجماع حقيقة فهو الحجة فيه، مضافاً إلى عموم النص وخصوص المستفيضة، وفي الحدائق صرح الأصحاب (رضي الله عنهم) بأن الرضاع المحرم كما يمنع من النكاح لو كان سابقاً عليه كذا يبطله لو كان لاحقاً له، إلى غير ذلك من دعاواهم الاتفاق على ذلك.

والنصوص الدالة عليه هي ما رواه ابن سنان، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «لو أن رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد النكاح»[1].

وفي رواية أخرى، قال (عليه السلام) في رجل تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته أو أم ولده، قال (عليه السلام): «تحرم عليه»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٢ الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٢ الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

وفي خبر ابن مهزيار: «حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أولاً، فأما الأخيرة فإنها لا تحرم عليه وهي ابنته»(1).

هذا بالإضافة إلى إطلاق أدلة التنزيل الموجب لانتزاع عنوان المحرمية، فلا مجال لأن يتوهم اختصاص المانعية للحدوث فقط بالقول بانصراف الأدلة إلى الحدوث لا إلى البقاء، ولذا لم يكن في ذلك خلاف كما عرفت.

ثم الظاهر أنه لا إشكال في حق المرأة أن ترضع من تشاء، وإيجاب ذلك التحريم المستقبلي لا يوجب أن يكون عمل المرضعة حراماً، لأنه مقتضى تسلط الناس على أنفسهم، والسيرة المستمرة من زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى زماننا هذا، وسيأتي بعض الكلام في ذلك.

نعم لو لم يرض ولي الرضيع لم يجز باعتبار أنه تصرف في المولى عليه بدون إجازة الولي، لكن الرضاع يفعل فعله من التحريم ولو كان إرضاعها حراماً، لعدم المنافاة بين الأمرين فيشمل الأمرين دليلهما.

ثم إن الشرائع بعد عبارته المتقدمة قال: (فإن انفردت المرتضعة بالارتضاع مثل أن سعت إليها فامتصت ثدييها من غير شعور المرضعة سقط مهرها، لبطلان العقد الذي باعتباره ثبت المهر، ولو تولت المرضعة إرضاعها مختارة قيل كان للصغيرة نصف المهر لأنه فسخ حصل قبل الدخول ولم يسقط لأنه ليس من الزوجة، وللزوج الرجوع على المرضعة بما أداه إن قصدت الفسخ، وفي الكل تردد مستنده الشك في ضمان منفعة البضع).

أقول: نفرض الكلام في مهر المتعة حيث إن مقتضى القاعدة سقوطه كلاً إذا

---

(1) الوسائل: ج14 ص305 الباب 14 من أبواب ما يحرم بالرضاع ح1.

لم تف المرأة بشيء من الوقت، أو بعضاً إذا لم تف ببعض الوقت، ففي الحديث: «خذ منها بقدر ما تخلفك إن كان نصف وقت فالنصف، وإن كان ثلثاً فالثلث».كما سيأتي الكلام في ذلك في النكاح المنقطع إن شاء الله تعالى.

وحينئذ نقول: إن صور المسألة ست:

لأنه إما أن يكون الرضاع من الرضيع بنفسه بأن سعى إلى المرضعة في حال نومها وما أشبه، أو من الزوجة، أو من أمها، أو من الزوج، أو من المكرِه والملجِئ بالكسر، أو اضطراراً، فإذا تحقق أنه لا شيء للمتمتع بها إذا تخلفت عن كل المدة، ويقطع عن المهر بالنسبة إذا تخلفت عن بعض المدة، بضميمة عدم الفرق بين التخلف عمداً كما في مورد الروايات، أو قهراً بالمناط، ولأنهن مستأجرات، والقاعدة في الإجارة ذلك.

نقول في الأول: لا مهر للمرأة، لأن الرضيعة كالبهيمة حيث لا يشمله دليل الضمان.

واحتمال أنه كالمميز حيث قال المشهور بضمانه، فإن أعطى وليه من ماله فهو، وإن لم يكن له مال أو لم يعط وليه اتبع به بعد البلوغ إن لم يتمكن المالك من التقاص فيما كان له مال، غيرتام، إذ بعد عدم شمول دليل الضمان له لا وجه لذلك، فتنظيره بالمميز مع الفارق، ولعل الشارع اعتمد على العرف في ذلك، فإنهم يرون أن غير المميز لا شيء عليه، بينما على المميز الضمان، خلافاً لبعض الفقهاء حيث جعلوا غير البالغ غير ضامن إطلاقاً بدليل رفع القلم[1]، لكن رفع القلم لا يشمل الضمانات في المميز، فإن رفع القلم وإن كان عاماً لكن المتبع الموارد التي لا انصراف للدليل عنها، ولذا قال المشهور بجنابته ونجاسة جسمه إذا تنجس وما أشبه ذلك.

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٢٩٥ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ح١.

وفي الثاني: لا شيء لها، لأنها هي التي أفسدت المهر على نفسها برضاعها له.

وفي الثالث: الضمان على أم المتمتع بها التي أوجبت ضررها، بدليل «لا ضرر» وقد ذكرنا في كتاب الغصب وغيره ضمان تفويت الحقوق والمنافع، أما الزوج فلا شيء عليه لعدم استفادته منها، فهو بمنزلة امتناعها حيث يسقط من المهر بعضه أو كله حسب التخلف في بعض المدة أو في كل المدة.

كما أن في الرابع: الضمان على الزوج، فهو كما إذا لم يستفد الزوج منها مع بذلها نفسها.

وفي الخامس: الضمان عليها، لما تقدم في ضمان الأم.

وفي السادس: يبني على أنه إحسان، وما على المحسنين من سبيل، كما إذا أخذ حبل الغير وأنقذ به الغريق حيث نقصت قيمة الحبل، فإن الشارع لما أمره بالإنقاذ لم يكلفه بالمال، أو أنه يجب البدل لعدم منافاة الجمع بين وجوب الشيء والضمان، كما قالوا في أكل المخمصة بأنه يجب عليه الأخذ من مال الغير مع ضمانه له، إذ فيه جمع بين الحقين.

وهنا احتمال ثالث وهو أن يكون الضمان على بيت المال، لأنه المعد لمصالح المسلمين، وهذا غير بعيد وله أشباه في الشريعة، مثل ما قالوا في أن الحاكم الشرعي له الحق في الإذن بقتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار، ولكن بعد ذلك يعطي ديتهم من بيت المال، وقد ذكرنا مثل ذلك فيما إذا جاء الوباء واحتمل الحاكم الشرعي دخوله في بعض أغذية الناس كاللبن ونحوه، فإن له أن يأمر بإراقتها مع إعطاء البدل من بيت المال، إلى غير ذلك من الأمثلة، هذا كله بالنسبة إلى مهر المتعة.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا كانت الصغيرة هي الزوجة المتمتع بها وارتضعت مما أوجب فسخ نكاحها، فإنها إذا كانت هي الساعية فلا شيء لها، لأن حالها حال ما إذا كسرت برجلها آنية نفسها، وإلا فالمهر تارة على الزوج فيما كان هو السبب، وأخرى على المكرِه والملجِئ، والثالثة على السبب، والرابعة على بيت المال، على ما عرفت من الوجوه لهذه الأحكام.

كما يعلم حال ما إذا كان الزوج رضيعاً وقد أنكحه أبوه أو جده أو الحاكم الشرعي مثلاً متعة لمصلحة، وارتضع بما أفسد النكاح.

ثم بالنسبة إلى المهر الدائم إن انفردت المرتضعة بالارتضاع، مثل أن سعت إليها فامتصت ثديها من غير شعور المرضعة، سقط مهرها، لبطلان العقد الذي باعتباره يثبت المهر، كذا ذكره الشرائع، وأيده الجواهر بأن كل عقد يتعقبه الفسخ والانفساخ من طرف أو طرفين يبطل تسبيبه، ومنه الإقالة والخيار في البيع المقتضيين رد الثمن إلى المشتري والمبيع إلى البائع، بل ذلك روح البطلان الذي هو كالصحة المستلزم حصولها في طرف ثبوتها في الطرف الآخر.

ومن هنا لم يذكر أحد في المقام وجهاً لثبوت المهر، نعم عن التذكرة أن السقوط أقوى، ولعله يؤذن باحتمال عدم السقوط.

وما ذكره الجواهر وإن كان صحيحاً في الجملة، إلاّ أن فيه إشكالاً من حيث إن فسخ النكاح لا يوجب سقوط كل الأحكام، بل مقتضى القاعدة أن أحكام المحرمية ونحوها باقية خصوصاً إذا كان بعد الدخول كما في العيوب، فإن المرأة صارت أما للزوجة مثلاً فتشملها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُم**﴾[1]

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

إلى غير ذلك، والبطلان ليس من رأس وإنما البطلان من الحال.

وكيف كان، فالسقوط هو مقتضى القاعدة، وإن ذكر المسالك وجه احتمال الثبوت المستفاد من كلام التذكرة، حيث قال: لأن المهر وجب بالعقد والأصل يقتضي استمراره إلى أن يدل دليل على خلافه ولا نص عليه هنا، والرضيعة لا قصد لها فكان فعلها بمنزلة عدمه، فيحتمل حينئذ أن يثبت لها نصف المهر لأنها فرقة قبل الدخول كالطلاق، وهو أحد وجهي الشافعية، ويضعف بأنها قياس لا نقول به، فإمّا أن يثبت الجميع لما ذكره، أو يسقط الجميع من حيث استناده إليها.

وكيف كان، فالمذهب السقوط.

ويؤيد ما ذكرناه من سقوط المهر الروايات الواردة في باب العيوب:

مثل ما رواه أبو عبيدة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل تزوج امرأة من وليها فوجد بها عيباً بعد ما دخل بها، قال: فقال (عليه السلام): «إذا دلست العفلاء والبرصاء والمجنونة والمفضاة ومن كان لها زمانة ظاهرة فإنها ترد على أهلها من غير طلاق، ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها، فإن لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه، ويرد على أهلها»، قال: «وإن أصاب الزوج شيئاً منها أخذه، وإن لم يصب شيئاً فلا شيء له»، قال: «وتعتد منه عدة المطلقة إن كان دخل بها، وإن لم يكن دخل بها فلا عدة عليها ولا مهر لها»[1].

وعن رفاعة بن موسى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، إلى أن قال: وسألته عن البرصاء، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في امرأة زوّجها وليها وهي برصاء أن لها المهر بما استحل من فرجها وأن المهر على الذي زوّجها، وإنما صار عليه

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٩٧ الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس ح١.

المهر لأنه دلسها، ولو أن رجلاً تزوج امرأة وزوّجه إياه رجل لا يعرف دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ولته امرأة أمرها ذات قرابة أو جار لها لا يعلم دخيلة أمرها، فوجدها قد دلست عيباً هو بها، قال: «يؤخذ المهر منها ولا يكون على الذي زوّجها شيء»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «إنما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل»، قلت: أرأيت إن كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها، قال: «المهر لها بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي أنكحها مثل ما ساق إليها»[3].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «في كتاب علي (عليه السلام): من زوج امرأة فيها عيب دلسه و لم يبين ذلك لزوجها، فإنه يكون لها الصداق بما استحل من فرجها، ويكون الذي ساق الرجل إليها على الذي زوجها و لم يبين»[4].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة دلست نفسها لرجل وهي رتقاء، قال: «يفرق بينهما ولا مهر لها»[5].

إلى غير ذلك من الروايات مما يظهر منها أن الفسخ يوجب عدم المهر، ويؤيده الروايات التي دلت على أن «الرجل

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٩٦ الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٩٧ الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس ح٤.

(٣) الوسائل: ج ١٤ ص٥٩٧ الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٤ ص٥٩٧ الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٤ ص٥٩٨ الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس ح٨

يشتري المرأة بأغلى ثمن»[1]، في باب النظر إليها قبل الزواج، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾[2]، بل هذا هو العرفي و لم يعلم أن الشرع غيره.

أما قول الجواهر مؤيداً للسقوط بأنه لعل ذلك هو ظاهر الحكم بالفساد في النصوص السابقة من غير تعقيبه بشيء، ضرورة استلزام فساد العقد رد كل عوض إلى صاحبه، وليس هذا كالموت الذي ليس هو من فواسخ عقد النكاح ومبطلاته، بل حاله كحال تلف المبيع في يد المشتري.

ففيه نظر، لأن الرواية بمعزل عن ذكر المهر، ككونها بمعزل عن سائر الأحكام المرتبطة بالمسألة، فإنها في مقام فساد النكاح، أما مسألة ثبوت المهر أو سقوطه أو غيرهما من أحكام الفساد فليس في الروايات ما يدل على ذلك ولو إطلاقاً.

ومما تقدم علم وجه النظر في كلام ابن العم في تقريراته حيث قال:

(أولاً: الظاهر أن حكم المسألة متوقف على أن مقتضى القاعدة في بطلان العقود وفسادها هل هو انحلال العقد من أول الأمر وصيرورة حدوثه كلا حدوث، أو أن مقتضاه هو انقطاع مقتضى العقد من حيث بقائه واستمراره في طول الزمان، فإن كان المقتضى هو الأول فالوجه سقوط المهر ورجوعه إلى الزوج كرجوع الثمن إلى المشتري والمثمن إلى البائع عند بطلان العقد وانفساخه، وإن قلنا إن مقتضى القاعدة هو انقطاع أثر العقد من حيث الاستمرار والبقاء بالمتجه هو الثبوت).

ثم إنه أضرب عن ذلك وقال: (ولكن الظاهر أن المسألة لا تبتني بشيء من الاحتمالين، فإنه وإن قلنا إن مقتضى القاعدة في مسألة بطلان العقود هو ما ذكره

---

(١) الكافي: ج٥ ص٣٦٥ ح١.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

الجواهر من انحلال العقد من أول الأمر، إلاّ أن مسألة النكاح ليس من قبيل سائر المعاملات التي تقع بين الثمن والمثمن مقابلة ومبادلة معاوضية، بل إن انعقاد العقد في باب النكاح يوجب ثبوت المهر في ذمته من دون أن يقابل بالبضع، هذا وإن قلنا بعدم الفرق بين المقام وبين سائر المعاملات في الابتناء، إلاّ أن للمقام خصوصية توجب اختيار الاحتمال الثاني، وهو مقتضى الروايات الواردة في المقام، فإن ظاهرها هو فساد النكاح وانقطاع استمراره).

إلى أن قال: (فتلخص من جميع ما ذكرناه أن الأقوى هو الثبوت، وإن كان المشهور على السقوط، فعليه للاحتياط في المقام بمصالحة ونحوها وجه).

إذ قد عرفت أن مقتضى القاعدة سقوط المهر عرفاً وشرعاً، من غير فرق بين أن كان الرجل استمتع بها بغير الجماع أم لا، إذ الاستمتاع لا شأن له في الباب، كما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه).

وقد ظهر مما ذكرناه وجه النظر في كلام الحدائق، حيث إنه بعد أن نسب إليهم عدم المهر إلى الصغيرة في هذه الصورة بقوله: (قالوا: لا شيء هنا لها على الزوج ولا على المرضعة، لأن الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول فكان كالردة من قبلها كذلك لكن إن احتمال الثبوت لا يخلو من قوة، لأن المهر قد وجب بالعقد والأصل يقتضي بقاءه حتي يقوم الدليل على سقوطه ولا نص هنا يدل على ذلك، وقولهم: إن الفسخ جاء من قبلها، فيه إن الصغيرة لا قصد لها فلا اعتبار بفعلها، بل وجوده كعدمه).

وفيه: إن الضمانات لا تحتاج إلى القصد على ما عرفت، والمسألة من قبيل الضمانات فتشمله الأدلة، وانصراف الأدلة إلى الدخول المتعارف يقتضي الأول، إلاّ أن احتمال بدوية الانصراف يوجب الاحتياط بالتصالح ونحوه، والله العالم.

ثم لو فرض أنه دخل بالرضيعة حراماً أو حلالاً بإكراه مكرِه مثلاً، فهل يسقط المهر أيضاً لأنه لا حكم شرعي لمثل هذا الدخول، أو يثبت، قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر:

(ولو تولت المرضعة إرضاعها مختارة وقد سمي لها مهراً، قيل كما عن المبسوط وجماعة: إنه كان للصغيرة نصف المهر، لأنه فسخ حصل قبل الدخول، ولم يسقط المهر لأنه ليس من قبل الزوجة فأشبه الطلاق حينئذ، لكنه كما ترى لا يخرج عن القياس المحرم، ومن هنا قيل بوجوب الجميع عليه لوجوبه بالعقد فيستصحب إلى أن يسقط المزيل، والتنصيف إنما ثبت بالطلاق، إلاّ أنه أيضاً لا يخلو من نظر).

إلى أن قال: (فإن لم ينعقد إجماع كان المتجه السقوط كما في الأولى التي لم يكن لفعلها الذي كفعل البهائم مدخلية في السقوط، ولو قيس بتلف الأموال كان المتجه ضمانها له مهر المثل لا ثبوت المسمى الذي قد يوافقه وقد يخالفه).

أقول: مقتضى القاعدة هنا ثبوت تمام المهر، لأنه مقتضى العقد ولم يأت ما يوجب سقوط بعضه أو كله، فإن السقوط في الصورة الأولى من جهة أن الارتضاع فعل نفس الصبي، بخلاف هذا الصورة، ولا تأتي هنا روايات الفسخ المتقدمة، لأنها كانت فيما دلست مما كان بفعلها فأشبهت في المقام الصورة الأولى بخلاف هذه الصورة.

ثم إن المسالك قال: (ولو كانت مفوضة البضع قيل جرت المتعة إلحاقاً لهذا الفسخ بالطلاق، ويضعف ببطلان القياس مع وجود الفارق، فإن الفسخ بالطلاق جاء من قبل الزوج وهيهنا ليس من قبله، ويحتمل السقوط أصلاً كما لو مات أحدهما، لأن عقد النكاح بالتفويض لا يوجب مهراً لأنه لم يذكر، وإنما أوجبه الطلاق للآية فلا يتعدى مورده، وليس هذا بقياس على الموت كما قاسه الأول

على الطلاق، بل مستند إلى أصل البراءة، ويحتمل وجوب مهر المثل أو نصفه على ما تقدم من الوجهين، لأنه عوض البضع حيث لا يكون هناك مسمى لامتناع أن يخلو البضع عن عوض).

ومقتضى القاعدة عدم شيء أصلاً، ويؤيده الروايات الواردة فيمن تزوج امرأة و لم يسم لها مهراً.

مثل رواية منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يتزوج امرأة و لم يفرض لها صداقاً، قال: «لا شيء لها من الصداق، فإن كان دخل بها فلها مهر نسائها»[1].

ولذا قال في الجواهر: (ومن ذلك يظهر لك الحال فيمن لم يسم لها مهر، فإنه لا ريب في كون المتجه الانفساخ وعدم ثبوت شيء لها، ضرورة انحصار ثبوت المتعة لها بالقياس على الطلاق، وهو محرم عندنا كضرورة انحصار إثبات مهر المثل لها أو نصفه بالقول بغير علم أو بما شابهه، وعدم خلو البضع عن عوض مسلّم إذا استوفي بوجه غير فاسد، لا مطلقاً حتى إذا لم ينتفع به بشيء، فإن دعوى عدم خلوه في هذا الحال ممنوعة كل المنع، فلا ريب في أن المتجه ما ذكرنا)[2].

والظاهر من الحدائق التردد في المسألة حيث سكت على الاحتمالات المذكورة في المسالك.

ثم الظاهر أن للزوج الرجوع على المرضعة بما أداه، سواء قصدت المرضعة الفسخ بالرضاع أو لم تقصد.

قال في المسالك: (ثم الزوج إذا غرم شيئاً في هذه الفروض هل يرجع به

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٢٤ الباب ١٢ من أبواب المهور ح٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٣٢٦.

على المرضعة، قولان، منشأهما أن البضع هل بالتفكيك أم لا، والقول بالرجوع للشيخ في المبسوط وتبعه عليه جماعة، لأن البضع مضمون كالأموال لأنه يقابل بمال في النكاح والخلع، ولا يحتسب على المريض المهر لو نكح بمهر المثل فما دون، وكذا المريضة المختلعة بمهر المثل، ويضمن للمسلمة المهاجرة مع كفر زوجها وبالشهادة بالطلاق).

إلى أن قال:

(والوجه عدم الفرق بين الحالتين في الضمان وعدمه، لأن إتلاف الأموال يوجبه على كل حال، فإن كان البضع ملحقاً بها ضمن في الحالين، أي سواء قصدت المرأة بالإرضاع الإفساد أم لا، وإلا فلا).

وما ذكروه من الرجوع هو مقتضى القاعدة لأنها سببت الضرر فأشبهت الذي دلس المرأة بالمناط لا بالقياس، وقد عرفت عدم الفرق بين قصدها وعدم قصدها، لأن باب الضمانات لا يدخل فيه القصد.

ومنه يعلم أن ما نسب إلى الشيخ في المبسوط من الفرق بين القصد وعدم القصد بعدم الرجوع إلى المرضعة في الثاني لأنها غير متعدية، فكانت كما لو حفر في ملكه بئراً، فتردى فيها مترد، ولأنها محسنة إلى الرضيعة، وما على المحسنين من سبيل، ولأصل البراءة ونحو ذلك محل نظر، إذ التعدي لا يحتاج إلى القصد، فمن كسر إناء غيره ولوكان عن حسن نية أو غافلاً أو ساهياً أو نائماً كان ضامناً، وما على المحسنين من سبيل لا دلالة فيه، بل هو كأكل المخمصة مقتضى الجمع بين الحقين ما ذكروه هناك.

ومنه يعرف عدم جريان البراءة بعد وجود الدليل، وابن العم تمسك في وجه الرجوع بقاعدة الإتلاف العقلائية غير المختصة بالأموال وقاعدة الضرر ونحوهما، ولا بأس بذلك، ولا ينتقض بما لو قتل زوجة إنسان حيث لا يرجع

الزوج إلى القاتل بالمهر، أو حبسها مدة مما سبب فوات منافعها عليه، إذ القاتل ليس عليه شيء إلاّ الدية كما يستفاد من النص والفتوى، وتفويت المنافع بالحبس ونحوه ينصرف عنه الأدلة، ولعل الانصراف من جهة أن العرف لا يرون له بدلاً، والله سبحانه العالم.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث إنه بعد قول الشرائع: إن للزوج الرجوع على المرضعة بما أداه إن قصدت الفسخ وتردده في ذلك، قال: (المتجه الجزم بعدم الرجوع وإلا لكان اللازم الرجوع بمهر المثل، سواء كان الذي غرمه أزيد أو أنقص، كما أن المتجه الرجوع على الصغيرة التي رضعت بنفسها بما زاد من مهر المثل على المسمى، ولها الرجوع عليه بما زاد من المسمى عليه، نعم يقاص هذا المساوي من مهر المثل للمسمى).

إذ القاعدة أن يعطي للزوجة المسمى بمقتضى العقد، ويرجع الزوج به على المرضعة بمقتضى التفويت على ما عرفت ، ولا وجه لغير ذلك فالتفويت عرفاً للمسمى لا للمثل، ويؤيده المناط في مسألة الفسخ بالعيوب فإنه لا شأن للمثل في هذه المسائل.

ثم إن ممّا تقدم ظهرت حالة الصورة الثالثة: وهي ما لو كان الزوج سبباً للرضاع الموجب لفساد النكاح، فإنه يجب عليه إعطاء المهر للصغيرة كاملاً ولا رجوع له على أحد.

كما ظهرت حالة الصورة الرابعة: وهي ما لو كان المكرِه أو الملجئ أكره وألجأ على الرضاع حيث إنه هو المتحمل لخسارة الزوج المهر، وهذا هو الذي ذكره الجواهر بناءً على ثبوت المهر، قال فيما إذا كانت الكبيرة مكرهة: الإكراه يسقط ضمان المال المحقق فضلاً عن مثل هذا، نعم يمكن دعوى الرجوع

على المكرِه باعتبار قوة السبب على المباشر.

ومنه يعلم عدم وجه ظاهر لعدم ذكر المسالك لكون الضمان على المكره، قال: (إذا كانت الكبيرة مكرهة على الإرضاع بأن حملها عليه القادر على فعل ما توعدها به مع ظنها فعله أو استلزامه ضرراً لا يتحمل بمثلها عادة، وإن لم يبلغ الإكراه حد الإلجاء، ولا ضمان هنا على المرضعة، لأن الإكراه يسقط ضمان المال المحقق، وغاية البضع إلحاقه بالمال، وأما ضمان الزوج للصغيرة فثابت على كل حال، وحكى في التذكرة فيه عن الشافعية وجهين في أنه على المكرهة أو المخوف و لم يرجح شيئاً).

و لم يعرف وجه لتهجم الحدائق على الشيخ والعلامة وغيرهما في ترجيحهم أحد الأطراف في المسألة بمجرد ذكر العامة لهذه الفروع، بعد وضوح أنّا مأمورون بالرجوع إلى فروع ما ذكروه (عليهم الصلاة والسلام) من الأصول.

ثم ذكر الحدائق لزوم العمل بالاحتياط في مسألة الإكراه، ومن الواضح أن الاحتياط حسن، لكن ذلك لا ينافي ذكر أن المسألة تابعة لأي قاعدة من القواعد المستفادة من الكتاب والسنة أولاً.

ثم الظاهر أن الزوج يرجع إلى الملجئ ابتداءً، لأن الملجئة لا اختيار لها فلا يشملها «من أتلف مال الغير»[1] و«على اليد»[2] وما أشبه.

أما بالنسبة إلى المكرَهة فلا يبعد الرجوع إليها ابتداءً وهي ترجع إلى المكرِه، مع احتمال أن يرجع الزوج إلى المكره ابتداءً، لأن السبب أقوى من المباشر.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٣٨ الباب ١٠ من كتاب الشهادات ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٠٤ الباب ١ من أبواب الوديعة ح١٢.

قال ابن العم في التقريرات: (الكلام في أنه هل الزوج يرجع إلى المرضعة أو المكرِه، فإن لم تكن المرضعة في إرضاع هذا بإرادة بالمرة فلا إشكال في الرجوع إلى المكرِه لصحة سلب الفعل عن المباشر المسلوبة عنه الإرادة، وإن كانت المرضعة مضطرة إلى ذلك بإيعاد الإجنبي فحينئذ لما كانت المرضعة ذات إرادة في فعلها وإن كانت مسببة عن الإيعاد، فتبتني المسألة على القولين في قاعدة استناد الفعل إلى السبب والمباشر).

أما الصورة الخامسة: فقد قال في المسالك: (إذا تولت الكبيرة الإرضاع، ولكن كان ذلك في موضع الحاجة بأن لا تجد مرضعة غيرها واضطرت الرضيعة إلى الرضاع ووجب على الكبيرة الفعل، ففي ضمانها حينئذ وجهان، من كونها مأمورة بالفعل شرعاً، فكان كالإذن في الإتلاف فلا يتعقبه الضمان، وأنها محسنة، وما على المحسنين من سبيل، وهو الذي اختاره الشيخ في المبسوط، ومن تحقق المباشرة للإتلاف لأن غرامته لا تختلف بهذه الأسباب، وظاهر المصنف وصريح بعضهم عدم الفرق، واقتصر في التذكرة على نقل القولين عن الشافعية، والأول لا يخلو من قوة).

وظاهر الجواهر التوقف في المسألة مع ترجيح الضمان حيث انهى كلامه بقوله: (ومن تحقق الإتلاف بالمباشرة التي هي من الأسباب وأقصى ذلك رفع الإثم كما في الطبيب والبيطار ونحوهما).

وهنا احتمال ثالث: وهو أن يكون ذلك على بيت المال كما تقدم، وهذا غير بعيد، فيكون حال المقام حال ما ذا قتل المسلم المسلم لأنه قد تترس به الكفار حيث تعطى ديته من بيت المال على ما ذكروا، فإنه وإن لم يك تناف بين الحكم

الوضعي والحكم التكليفي إلاّ أن أدلة الضمان منصرفة عن مثل المقام، حيث إن الشارع هو الآمر بذلك لا لمصلحة نفس المأمور كأكل المخمصة وإنما لمصلحة أخرى، كما أن احتمال أن لا يكون ضمان على الكبيرة ولا على بيت المال، وإنما تبعة ذلك تقع على الرضيع، لأن الرضاع وقع لمصلحته، غير بعيد.

أما الصورة السادسة: وهي ما لو كان الرضاع بفعل الصغيرة، والكبيرة عالمة، فالظاهر أن تمكينها بمنزلة المباشرة على ما حكي عن التذكرة، وفي المسالك أن ظاهر الأصحاب القطع بإلحاق التمكين بالمباشرة.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المسالك أخيراً بقوله: (ولو قيل هنا باشتراك الصغيرة والكبيرة في الفعل فيكون السبب منهما ولا يرجع الزوج على المرضعة إلاّ بنصف ما يغرمه، لكان أوجه من ضمانها مطلقاً).

كما يعلم أن قول الجواهر: (ولكن إن لم يكن إجماعاً لا يخلو من نظر، لأنها لم تباشر الإتلاف، ومجرد قدرتها على منعها لا يوجب الضمان، كما لو لم تمنعها من مباشرة إتلاف مال الغير مع قدرتها على المنع)، محل إشكال، للفرق بين المسألتين، فإن العرف يرون أن السبب هو العالم العامد لا المرتضع غير الشاعر.

وممّا تقدم ظهرت حال ما لو رضع الزوج الصغير بنفسه أو بإرضاع المرضعة الكبيرة، إلى آخر الصور المذكورة في ارتضاع المرتضعة، والله سبحانه العالم.

(مسألة ١٦): إذا كان للإنسان زوجتان كبيرة وصغيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرة، فللمسألة أربع صور: لأن الكبيرة إما مدخولة أو لا، وعلى كل حال فالرضاع إما بلبن الزوج أو بلبن غيره.

فإذا كانت مدخولة وبلبن الزوج حرمت الصغيرة أبداً، لأنها ربيبة للمدخول بها، ولأنها بنت رضاعي، وحرمت الكبيرة لا لأنها أم الزوجة، إذ الزوجية الفائتة لا تحقق الأمومة إلاّ على صدق المشتق في من قضي، وقد حقق في الأصول خلافه، ولا لأن الكبيرة أم الزوجة حالاً، لأنه بمجرد تحقق الرضاع المحقق للأمومة انتفت الزوجية، فلا يجمع بينهما، وإنما للنص الخاص، وهو خبر ابن مهزيار المعمول به قديماً وحديثاً عند كافة الأصحاب:

عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قيل له: إن رجلاً تزوج بجارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثم أرضعتها امرأته الأخرى، فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية وامرأتاه، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أولاً، فأما الأخيرة لا تحرم عليه لأنها أرضعت وهي ابنته»[1]، كذا في التهذيب والكتب الفقهية المصححة، (لا ابنتها) كما في بعض النسخ الأخر.

أما الخبران الآخران، وهما:

الصحيح عن الصادق (عليه الصلاة والسلام) وكذا خبر ابن سنان: «لو أن رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد النكاح»[2].

والصحيح الآخر: في رجل تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته أو أم ولده، قال: «تحرم عليه»[3].

فهما مجملتان من هذا الحيث، إما لإجمال مرجع الضمير أو لأن المتيقن منه الصغيرة، لأن الكلام إنما هو بالنسبة إلى الصغيرة.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٥ الباب ١٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٢) الوسائل : ج١٤ ص٣٠٢ الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٣ الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح٢.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الحدائق: (لو تزوج رضيعة وكبيرة، ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة الرضاع المحرم، فإن كان الرضاع بلبن الزوج فإنهما يحرمان معاً، أما الصغيرة فلصيرورتها بالرضاع بنتاً له، وأما الكبيرة فلكونها أماً للزوجة وهي تحرم بالعقد على البنت على الأشهر).

ولذا قال المستند: إن تحريمهما معاً فيما إذا كان اللبن من هذا الزوج إنما هو لأجل الرواية، مشيراً بذلك إلى رواية ابن مهزيار المتقدمة حيث إنه أشكل في سائر الروايات بقوله: إن أكثر الروايات المتقدمة الواردة في تلك المسألة غير وافية لإثبات تمام الحكم لإجمال مرجع الضمير.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث قال: (بل عند التأمل الصادق يستحيل صدق أمية الزوجة فعلاً، ضرورة استلزام صدق الأمية فسخ الزوجية، لأنه أول آنات صدق البنتية، وكذا الكلام في تحقق الجمع في استدامة العقدين بالنسبة إلى الأم وبنتها الذي قلنا إنه يقتضي فسخ العقدين، وحرمة الأم دون الربيبة التي له تجديد العقد عليها مع فرض عدم الدخول وأمها، إذ يمكن دفع الأول منهما ــ بناءً على تحقق الحرمة بإرضاع من كانت زوجة ــ بأنه لو سلمنا عدم الصدق المزبور فعلاً، لكن لا ريب في أنها كانت زوجة، وإن انفسخ عقدها في أول أزمنة صدق البنتية.

بل يمكن دفعه ــ بناءً على عدمه أيضاً ــ بأن ظاهر النص والفتوى الاكتفاء في الحرمة لصدق الأمية المقارنة لفسخ الزوجية بصدق البنتية، إذ الزمان وإن كان متحداً بالنسبة إلى الثلاثة، أي البنتية والأمية وانفساخ الزوجية، ضرورة كونها معلولات لعلة واحدة، لكن آخر زمان الزوجية متصل بأول زمان صدق الأمية، فليس هي من مصداق أم من كانت زوجتك، بل لعل ذلك كاف في الاندراج

تحت أمهات النساء، بخلاف من كانت زوجتك، وكأنه إلى ذلك أومأ أبو جعفر (عليه السلام) في خبر ابن مهزيار).

إذ لا وجه للتدقيق الأخير لولا الرواية الخاصة المعمول بها قديماً وحديثاً.

كما منه يعلم وجه النظر في قول ابن العم في تقريراته، قال: (وحرمت الكبيرة لكونها أم زوجته، ثم إن الأبحاث التي وقعت في المقام من مسألة المشتق ولزوم الدور والجواب عنه لا يلزمنا التعرض بها بعد وضوح حكم المسألة من حيث الفقاهة).

فإن وضوح حكم المسألة لا يوجب أن يكون المستند ما ذكره بقوله: لكونها أم زوجته، ولقد أجاد الشيخ عبد الكريم الحائري (رحمة الله عليه) حيث قال: (إن الحكم بحرمة الكبيرة، بناءً على ما هو الحق من اعتبار بقاء التلبس بالمبدأ في صدق المشتق حقيقة في غاية الإشكال، وذلك لأن الكبيرة بناءً عليه لا تصير أم الزوجة كي يحكم بحرمتها مؤبداً، ضرورة ارتفاع زوجية الصغيرة في مرتبة صيرورة الكبيرة أماً، لأنهما أعني زوجية الصغيرة وأميّة الكبيرة لها، ليستا إلاّ من قبيل ضدين، فليس وجود إحداهما سبباً وعلة لعدم الأخرى، بل وجود إحداهما مع عدم الأخرى مستندان في عرض واحد إلى علة ثالثة وهو الرضاع، فبمجرد تحقق الرضاع يتحقق الأمية للكبيرة ويرتفع الزوجية عن الصغيرة في عرض واحد، فلا يكون حين تحقق الأمية للكبيرة زوجية للصغيرة كي تصير الكبيرة أم الزوجة).

إلى أن قال: (ونمنع عن شمول أدلة حرمة أم الزوجة لمثل ما إذا كانت أميّة المرأة للزوجة آنية، كما في المقام، ضرورة أن هذه المسامحة العرفية لا توجب صدق أم الزوجة على الكبيرة إلاّ بهذا المقدار لا مطلقاً وإلى الأبد).

ثم إن المسالك أشكل على رواية ابن مهزيار قائلاً: إنها ضعيفة السند في طريقها صالح بن أبي حماد وهو ضعيف، ومع ذلك فهي مرسلة، لأن المراد بأبي جعفر (عليه السلام) حيث يطلق الباقر (عليه السلام)، وقرينته قول ابن شبرمة في مقابله، لأنه كان في زمنه، وابن مهزيار لم يدرك الباقر (عليه السلام)، ولو أريد بأبي جعفر الثاني وهو الجواد (عليه السلام) فقرينة أنه أدركه وأخذ عنه، فليس فيه أنه سمع منه ذلك، بل قال: قيل له: وجاز أن يكون سمع ذلك بواسطة، والإرسال متحقق على التقديرين، مع أن هذا الثاني بعيد، لأن إطلاق أبي جعفر لا يحمل على الجواد (عليه السلام).

وقد رد الحدائق ما ذكره المسالك بما هو جيّد، نذكره بطوله على كثرة فوائده، فقال:

(أولاً: إن ما طعن به من ضعف السند فهو عندنا غير مسموع ولا معتمد، على أنك قد عرفت أن سبطه الذي هو من المتصلبين في هذا الاصطلاح قد عمل بالخبر المذكور، وخرج عن قاعدة اصطلاحه في الأخبار.

وثانياً: إن دعوى الإرسال بعدم صحة إطلاق أبي جعفر على الجواد (عليه السلام) ممنوعة، كما لا يخفى على من تتبع الأخبار، فإنه في الأخبار غير عزيز، ومنه خبر الكتاب الذي كتبه إلى شيعته في أمر الخمس، وصورة السند هكذا على ما في التهذيب:

محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد وعبد الله بن محمد، عن علي ابن مهزيار، قال: كتب إليه أبو جعفر (عليه السلام)، وقرأت أنا كتابه في طريق مكة، قال: «الذي أوجبت في سنتي هذه»[1] الخبر.

وثالثاً: إنه مع تسليم الإرسال وأن المروي عنه هو الباقر (عليه السلام)، فمن

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٥ الباب ١٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١ .

الظاهر الذي لا يعتريه الريب أن جلالة الرجل المذكور وعلو مترلته في هذه الفرقة الناجية يمنع من نقله الخبر مع عدم صحته عنده وثبوته لديه، كما في مراسيل ابن أبي عمير وغيره.

ورابعاً: إن ما جعله قرينة على كون المراد الباقر (عليه السلام) من قول ابن شبرمة في مقابله، فإن ذلك متجه لو خلا المقام من ما يدافعه ويضاده، فإنه متى كان الظاهر كون المراد بأبي جعفر هو الجواد (عليه السلام) لرواية علي بن مهزيار عنه والأصل عدم الإرسال، فإن من الجائز أن يكون ذلك السائل الذي قال له نقل له قول ابن شبرمة في المسألة، وإن كان الرجل المنقول عنه قد مات منذ سنين عديدة، وهو (عليه السلام) خطّأ ابن شبرمة في هذه الفتوى، ولا ريب أن هذا الاحتمال أقرب من تكلف الإرسال في الرواية بالحمل على الباقر (عليه السلام).

وخامساً: إن ما ذكره من أن قول ابن مهزيار قيل له لا يستلزم أنه سمع ذلك مشافهة، بل يجوز أن يكون سمع ذلك بواسطة، ففيه: إنه مع تسليمه وإن بعد، فإن حكايته ذلك عنه (عليه السلام) ولو بواسطة لو لم يكن ثابتاً محققاً عنده لما استجاز أن ينقله لعلمه بما يترب عليه من العمل به وهو لا يقصر عن المشافهة).

وإذا كانت مدخولة واللبن لغير الزوج، فهل تحرم أيضاً لما تقدم في الصورة الأولى التي هي بلبن الزوج كما قاله المشهور، بل عن الإيضاح الإجماع عليه، لأن الكبيرة أم الزوجة، وأم الزوجة حرام من الرضاع كما في أم الزوجة من النسب، وأما الصغيرة فلأنها بنت المدخول بها كذا في الحدائق وغيرهز

أو لا تحرم كما في المستند حيث قال: (بقي الكلام في تحريم الكبيرة مع إرضاعها بلبن الغير مع الدخول، وفي تحريم كل منهما منفردة حينئذ مع عدم الدخول، ولا

دليل تاماً عليه، والقياس بصورة كون اللبن منه باطل، وما يتوهم تعليلاً لحرمتهما في موردها مستنبط، والإجماع على الحكمين كما عن الإيضاح غير ثابت، فالحق عدم تحريم الكبيرة مع كون اللبن من الغير وإن دخل، ولا كل منهما منفردة مع كون اللبن من الغير وعدم الدخول، فلا يفسد نكاح الكبيرة في الأول وله تجديد نكاح كل منهما أراد في الثاني. نعم لا يمكن أخذ إحداهما حينئذ بالنكاح السابق من استلزام ترجيح بلا مرجح إلاّ أن يقال بالتخيير ولا بأس به).

احتمالان، وإن كان الأقرب الثاني، لأن تعليل الحرمة بما عرفت تقدم الإشكال عليه بارتفاع زوجية الصغيرة وتحقق أمومة الكبيرة في آن واحد، فلم تكن الكبيرة أم الزوجة أصلا، والتسامح الذي ذكره الجواهر في الفرع السابق غير ظاهر على ما عرفت.

ورواية ابن مهزيار[1] ظاهرة في كون اللبن للزوج فلا تشمل المقام، حيث قال: لأنها أرضعت ابنته، والروايتان الأخريان قد عرفت ظهورهما في حرمة الصغيرة لا مطلقاً أو إجمالهما، والقول بأن مناط ما كان بلبن الزوج الذي يوجب التحريم جار فيما كان بلبن غيره، غير ظاهر إن لم يكن الظاهر عدمه.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره ابن العم فيما كان اللبن لغير الزوج وقد دخل بالأم، حيث قال: (قد حرمت الصغيرة لكونها الربيبة التي دخل بأمها، وأما حرمة الكبيرة فهي واضحة)، إذ لم يعرف وجه الوضوح على ما تقدم.

كما أن ما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر، حيث قال: (وكذا يحرمان

---

(١) الوسائل: ج ١٤ ص٣٠٥ الباب ١٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

أبداً إن كان رضاعها له بغير لبنه لكن إذا كان قد دخل بالكبيرة، كي تكون الصغيرة ربيبته قد دخل بأمها، والكبيرة أم امرأته)، غير ظاهر الوجه إلا على ما ذكره من التسامح الذي عرفت ما فيه.

وإن كانت الكبيرة غير مدخولة، وبلبن الزوج أرضعت الزوجة الصغيرة حرمت الصغيرة أبداً، لأنها صارت بنته، فيفسخ نكاحها بمجرد حصول الرضاع.

أما حرمة الكبيرة فهي متوقفة على دلالة رواية ابن مهزيار، وهي غير دالة، حيث ظاهرها الدخول لأنه المنصرف منها، أو الصحيحين الآخرين، وقد عرفت إجمالهما أو ظهورهما في حرمة الصغيرة فقط، أو المناط الذي قد تقدم عدم معلوميته، أو لحصول أم الزوجة للكبيرة برضاع الصغيرة، وقد تقدم الكلام في الإشكال فيه من عدم تحقق الأمرين إلا على تسامح الجواهر الذي قد تقدم ما فيه.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشرائع والجواهر وغيرهما حيث قال: (لو كانت له زوجتان كبيرة وصغيرة فأرضعتها الكبيرة حرمتا أبداً إن كان من لبنه، وإن لم يكن دخل بالكبيرة بأن كان قد أولدها شبهة ثم عقد عليها و لم يدخل، أو كان قد دخل بها وطلقها وهي ذات لبن منه، ثم بعد العدة قد عقد عليها و لم يدخل بها، فإن الصغيرة حينئذ تكون بنته برضاعها من لبنه فتحرم عليه، والكبيرة أم امرأته لأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ولو مثل هذه المصاهرة المتحقق سببها بغير رضاع).

وإن كانت الكبيرة غير مدخولة واللبن لغير الزوج، فالظاهر بطلان نكاحهما، لعدم ترجيح بطلان أحد النكاحين على الآخر، ويجوز له أن يأخذ من شاء منهما بعد ذلك، مع احتمال أن يكون حقه في الاقتراع في إبقاء أيهما شاء، لأنها لكل أمر

مشكل، واحتمال التخيير بينهما لأنه لا وجه لبطلانهما معاً، فهو كما إذا عقد خمساً في صيغة، أو أسلم وله خمس، أو عقد الأختين، أو الأم والبنت في صيغة واحدة، حيث ذكروا التخيير أو الاقتراع، والاحتياط بتجديد النكاح على إحداهما، وقد اختار المستند التخيير خلافاً للمشهور الذين قالوا بحرمة الكبيرة فقط، لعدم تحريم البنت بمجرد العقد على الأم.

قال في الجواهر: (وإن كان الرضاع بغير لبنه ولم يكن دخل بالكبيرة حرمت الكبيرة فحسب، لكونها أم امرأته، دون الصغيرة التي هي ربيبة لم يدخل بأمها، نعم ينفسخ عقدها بسبب اجتماعها مع الأم في استدامة عقدي نكاحهما التي هي كالعقد عليهما ابتداءً الذي لا ريب في بطلانه، لعدم صلاحيته بالتأثير فيهما شرعاً، وتأثيره في إحداهما دون الأخرى ترجيح بلا مرجح فليس حينئذ إلا البطلان، ومثله يأتي هنا بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل الظاهر الاتفاق عليه بل عن الإيضاح دعواه صريحاً، لكن ربما أشكل بأن أصالة بقاء صحة نكاح الصغيرة يقتضي ترجيحها، والمانع إنما طرأ في نكاح المرضعة، وفساده بطرو المانع بالنسبة إليها لا يستلزم فساد ما خلا عنه، وقياس ذلك على العقد عليهما دفعة قياس مع الفارق، وستسمع الجواب عنه في آخر البحث)، إلى آخر كلامه.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره ابن العم في صورته الثانية، حيث قال: (لو لم يكن اللبن فيه للزوج ولم يدخل بالكبيرة حرمتا، أما حرمة الصغيرة فمن جهة كونها ربيبته، وحيث إن المفروض عدم الدخول بأمها فالحرمة في هذه الجهة من حيث الجمع بين الأم والبنت فيبطل نكاحهما معاً فيجوز تجديد العقد على الصغيرة، وأما الكبيرة فيكفي في حرمتها إرضاع الصغيرة الموجب لكونها أم زوجة الرجل).

كما منه يظهر وجه النظر فيما نقله المستند حيث قال بعد إشكاله

في جملة من الصور التي ذكرها المشهور: (ولذا حكم بعضهم بحرمة إحدى الزوجتين خاصة في جميع الصور وحكم بالقرعة، فمن أخرجتها صح نكاحها وفسد نكاح الأخرى).

إذ لا وجه لا للقرعة مطلقاً ولا لحرمة إحدى الزوجتين خاصة مطلقاً، لما عرفت من مقتضى القاعدة.

كما علم بذلك وجه النظر في قول الحائري (رحمه الله) حيث إنه بعد نقله الصحيحتين قال: (يتفرع على ذلك أنه لو تزوج بصغيرة فأرضعتها زوجته الكبيرة بطل نكاح الصغيرة مطلقاً، كان الرضاع بلبنه أو لبن غيره، وكانت الكبيرة مدخولاً بها أم لا، وذلك لصيرورتها بالرضاع بنتاً للكبيرة على أي تقدير، فيبطل نكاحها لعدم اجتماع الأم والبنت في نكاح واحد في زمان واحد، وحرمت عليه مؤبداً لو كانت الكبيرة مدخولاً بها، كان الرضاع بلبنه أو لبن غيره لصيرورتها بنته على الأول، وربيبته من امرأته المدخول بها على الثاني، فتحرم عليه مؤبداً على كل تقدير، ولا تحرم عليه مؤبداً لو كانت الكبيرة غير مدخول بها وكان الرضاع بلبن غيره) إلى آخر كلامه.

فإن الجزم بذلك في قبال القرعة التي قال بها الآخوند (رحمه الله)، وفي قبال التخيير الذي قال به المستند محل تأمل، خصوصاً بالنسبة إلى التخيير المستفاد من المناط، الظاهر في جملة من الروايات:

مثل ما رواه جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل تزوج أختين في عقدة واحدة، قال: «يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الأخرى». وقال: في رجل تزوج خمسة في عقدة واحدة، قال: «يخلي سبيل أيتهن شاء»[1].

---

(١) الوسائل: ج ١٤ ص٣٩٧ الباب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

وروايته الأخرى عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام)، أنه قال: في رجل تزوج أختين في عقدة واحدة، قال: «هو بالخيار يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الأخرى»[1].

إلى غير ذلك مما هو مذكور في محله، فإن العرف يفهم من أمثال هذه الروايات المناط، والله سبحانه العالم.

ثم إنه قد عرف مما تقدم في بعض المسائل السابقة، حال المهر في الدوام والمتعة، وكونه المثل أو المسمى، فلا حاجة إلى شرح قول الشرائع، حيث قال: (وللكبيرة مهرها إن كان دخل بها وإلا فلا مهر لها، لأن الفسخ جاء منها، وللصغيرة مهرها لانفساخ العقد بالجمع، وقيل يرجع به على الكبيرة).

كما أنه علم مما تقدم حال الصور فيما ذكره في الشرائع، حيث قال: (ولو أرضعت الكبيرة له زوجتين صغيرتين حرمت الكبيرة والمرضعتان إن كان دخل بالكبيرة، وإلا حرمت الكبيرة).

وكذلك عرف مما تقدم ما ذكره الشرائع أيضاً، حيث قال: (ولو كان له زوجتان وزوجة رضيعة، فأرضعتها إحدى الزوجتين أولاً، ثم أرضعتها الأخرى، حرمت المرضعة الأولى والصغيرة دون الثانية لأنها أرضعتها وهي بنته).

والدليل على ذلك هو ما تقدم من خبر ابن مهزيار، عن أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام)[2].

وحيث قد عرفت الوجه الاعتباري في تحريم الكبيرة والصغيرة لأنها أصبحت أماً وهي أصبحت بنتاً، فلا يخفى عليك ما ذكره التهذيب بعد نقله رواية

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٩٨ الباب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٠٥ الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح١.

علي بن مهزيار، حيث قال: (وفقه هذا الحديث أن المرأة الأولى إذا أرضعت الجارية حرمت الجارية عليه لأنها صارت بنته، وحرمت عليه المرأة الأخرى لأنها أم امرأته، فإذا أرضعتها المرأة الأخيرة أرضعتها وهي بنت الرجل لا زوجته فلم تحرم عليه لأجل ذلك).

فالمعتمد هي الرواية التي قد عرفت حالها من الصحة، واستناد المشهور إليها، فقد عمل بها الشيخ وآخرون كالسيد في شرح النافع والمجلسي وصاحب الحدائق، فالأولى محرمة بلا إشكال ولا خلاف، وإنما الكلام في تحريم الثانية على ما عرفت.

والحلية هو الذي حكي عن الإسكافي والشيخ في النهاية، وظاهر الكليني، وفي الجواهر هو خيرة الرياض حاكياً له عن جماعة، بل هو ظاهر الأصبهاني في كشفه أو صريحه.

وذهب غير واحد إلى تحريم الثانية أيضاً كما قاله ابن شبرمة.

قال في المسالك: (وذهب ابن إدريس والمصنف في النافع وأكثر المتأخرين إلى تحريمها أيضاً، وهو الظاهر من كلام الشيخ في المبسوط على البأس يسير فيه، لأن هذه يصدق عليها أنها أم زوجته، وإن كان عقدها قد انفسخ، لأن الأصح أنه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه فيدخل تحت قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُم﴾[1]، ولمساواة الرضاع النسب وهو يحرم سابقاً ولاحقاً فكذا مساويه، وهذا هو الأقوى).

ولا يخفى ما في هذا القول الثاني، لما عرفت سابقاً من حجية الرواية وإمكان الاستناد إليها، وكون المشتق حقيقة فيما انقضى خلاف القاعدة على ما ذكر في

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣ .

الأصول، ولذا أشكل الجواهر على ما ذكره المسالك، حيث قال: (فيه ما عرفت من منع الصدق واعتبار بقاء المبدأ في الصدق لو كان هذا منه لإمكان المنع إذ الموجود لفظ النساء لا الزوجة وهو جامد لا مشتق، وأيضاً لا نظير له في النسب كي يحرم مثله في الرضاع، على أن الدليل غير منحصر في الخبر، بل يكفي فيه الأصل وعموم (أحل) وغير ذلك بعد عدم الاندراج في أمهات النساء).

نعم قوله: (وهو جامد لا مشتق)، محل نظر لما ذكر في الأصول من أنه ليس المناط الجمود والاشتقاق اللغويين، وعليه فلا فرق بين النساء والزوجة فيما ذكر، ولذا قال ابن العم في تقريراته: (أن المرضعة الثانية إنما أرضعت ابنة الرجل).

وأما مسألة المشتق فقد بينا في محله أن ما وضع له المشتق هو خصوص المتلبس، وإن سلمنا بعدم الوضع لذلك فلا أقل من كونه ظاهراً فيه، ودعوى عدم ابتناء المسألة على مسألة المشتق لأن المأخوذ في دليل الحرمة هو أمهات النساء وليست هي من المشتقات، مدفوعة بأن المحقق في محله أن ملاك البحث عن المشتق هو جريان وصف لذات كانت الكلمة على هيئة المشتق، أو لم يكن كالحرية والرقية وغيرهما، كما صرح به صاحب الكفاية، فالأقوى عدم حرمة المرضعة الثانية كما مال إليه شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره).

(مسأله ١٧): قال في الشرائع: ولو طلّق زوجته فأرضعت زوجته الرضيعة حرمتا عليه.

وفي الحدائق: لو طلق زوجته الكبيرة فأرضعت زوجته الصغيرة حرمتا عليه إن كان دخل بالكبيرة، لصيرورتها أم زوجته وصيرورة الصغيرة بنتاً له إن كان الرضاع بلبنه، وإن لم يكن الرضاع بلبنه تصير بنتاً للزوجة المدخول بها، وإن لم يدخل بالكبيرة خاصة لما عرفت دون الصغيرة لأن البنت لا تحرم على الزوج بمجرد العقد على أمها، بل مع الدخول بالأم، نعم ينفسخ النكاح فله تجديده إن شاء، ولا يخفى عليك أن الحكم بالتحريم هنا مبني على الاكتفاء بمن كانت زوجته، وقد تقدم ذكر الخلاف في مثل ذلك.

أقول: صور المسألة أربع:

الأولى: أن تكون الكبيرة مدخولة والرضاع بلبنه، وفي هذه الصورة حرمت الصغيرة لكونها ربيبة، ولكونها بنتاً، وقد سبق أن الربائب محرمات سابقة ولاحقة ومقارنة ـــ كما يحصل بوطي الزوجة شبهة ـــ نسبية ورضاعية.

الثانية: المدخولة والرضاع بغير لبنه، وتحرم الصغيرة لأنها ربيبة فقط، ومقتضى القاعدة عدم حرمة الكبيرة أبداً في هاتين الصورتين، لأنها ليست أم الزوجة لأنه بمجرد تحقق البنتية لم تكن الصغيرة زوجة حتى تصدق على الكبيرة أم الزوجة، إلاّ على كون المشتق صادقاً في من قضى أو على التسامح الذي ذكره الجواهر، وقد عرفت الإشكال فيهما.

الثالثة: غير المدخولة والرضاع بلبنه، فتحرم الصغيرة لأنها صارت بنته، أما الكبيرة فلا تحرم أبداً، لأنها لم تصر أم الزوجة ولا محذور آخر.

الرابعة: غير المدخولة والرضاع من غير لبنه، ومقتضى القاعدة عدم حرمة

الصغيرة، لأنها ليست بنته الرضاعية ولا بنت زوجته السابقة المدخول بها، نعم تحرم الكبيرة لأنها صارت من أمهات نسائكم.

ومنه ظهر وجه النظر في إطلاق الشرائع والحدائق المتقدمين، كما يظهر وجه النظر في إطلاق المسالك والجواهر، حيث قال أولهما: (إن جزمه بتحريم الصغيرة أيضاً على تقدير الدخول بالكبيرة مبني على الاكتفاء بإرضاع من كانت زوجته، وقد سبق منه الحكم بخلاف ذلك، لأن الأولية لا تقتضي التحريم، فكأنه قرينة على كونه اختار التحريم في السابقة أو رجوع عن الحكم).

إلى أن قال: (ولا يتوهم اختلاف الحكم من حيث إن الخارجة من الزوجية هنا المرضعة، وهناك الرضيعة، لاشتراكهما في المعنى المقتضي للتحريم وعدمه).

وقال ثانيهما بعد نقله كلام المسالك: (فيه ما عرفت من وضوح الفرق بين المسألتين في الدليل وغيره، ضرورة صدق الربيبة على بنت من كانت زوجته نسباً ورضاعاً، بخلاف أمهات نسائكم، فإنه غير صادق على من كانت امرأته، وصدق الإضافة بأدنى ملابسة لا يقتضي حمل اللفظ عليها، بل لا ينبغي التأمل في اعتبار اجتماع وصف الأميّة والزوجية في الصدق فلا يكفي تقدم الزوجية وتأخر وصف الأميّة عنها بعد انفساخ الزوجية كما في المسألة السابقة)، إلى آخر كلامه.

(مسألة ١٨): قال في الشرائع: (لو كان لاثنين زوجتان صغيرة وكبيرة، فطلّق كل منهما زوجته وتزوج بالأخرى، ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة حرمت الكبيرة عليهما، وحرمت الصغيرة على من دخل بالكبيرة).

وقال في الجواهر في التعليق على ذلك عند قوله: حرمت الكبيرة عليهما: (وإن لم يكن بلبن أحدهما لصيرورتها أم زوجة فعلاً بالنسبة إلى أحدهما، وأم من كانت زوجة بالنسبة إلى الآخر، بناءً على التحريم في مثله، وإن كان قد سمعت ما فيه).

وهو كما ذكره بالنسبة إلى المنقضي عنه المبدأ، لما عرفت من أن المشتق ونحوه حقيقة في المتلبس لا في المنقضي، ويأتي في المقام مسألة المدخولة وغير المدخولة، وكون الرضاع بلبن هذا الرجل أو بلبن غيره على ما تقدم تفصيله.

أما حرمة الصغيرة على من دخل بالكبيرة فلصيرورتها ربيبة قد دخل بأمها، فلو فرض دخولهما معاً بها حرمت عليهما معاً.

(فرع):

قال في الحدائق تبعاً لغيره: (لو زوج ابنه الصغير بابنة أخيه الصغيرة، ثم أرضعت جدتهما أحدهما انفسخ نكاحهما، لأن الجدة إن كانت للأب وكان المرتضع الذكر، فإنه يصير عماً لزوجته، لأنه صار أخا أبيها لأمّه من الرضاع بعد أن كان ابن عمها فتحرم عليه، وإن كان المرتضع الأنثى فإنها تصير عمّة لزوجها لأنها أخت أبيه لأمه فتحرم عليه أيضاً، وإن كانت الجدة المرضعة جدة للأم بأن كانا ولدي خالة كما كانا ولدي عم، فإن كان المرتضع الذكر فإنه يصير خالاً لزوجته لأنه صار أخا أمها من الرضاع، وإن كان المرتضع الأنثى فإنها تصير خالة لزوجها لأنها أخت أمه من الرضاع، والكل مما يحرم نكاحه في

النسب فيحرم في الرضاع أيضاً، عملاً بالخبر المتفق عليه)، وهو كما ذكره.

ومنه يعلم عدم الفرق بين الجدة الدنيا أو العليا لوحدة الملاك في الجميع.

كما أنه لا فرق بين الجدة للزوجين الصغيرين أن يكون نسبياً أو رضاعياً.

كما منه يعلم أنه لو زوجت الأختان ولد إحداهما ببنت الأخرى الصغيرين ثم أرضعت أم الأختين أحد الزوجين فسخ نكاحهما أيضاً، لأنه لو أرضعت الجدّة الولد صار خالاً للبنت، ولو أرضعت البنت صارت خالةً للولد.

ثم قال الحدائق: (لو تزوجت المرأة الكبيرة بصغير بأن عقد له عليها وليّه الإجباري، ثم فسخت منه بعيب أو غيره من الأمور الموجبة للفسخ، ثم إنها تزوجت بكبير وأرضعت ذلك الصغير بلبن زوجها الكبير فإنها تحرم على الزوجين معاً، أمّا على الصغير فلصيرورته ابناً لها وهي أم له، ولأنها منكوحة أبيه. وأما الكبير فلأنها كانت زوجة لابنه الرضاعي، وحليلة الابن محرمة، وكذا الحكم لو تزوّجت بالكبير أولاً ثم طلّقها ثم تزوجت بالصغير ثم أرضعته بلبنه).

لكن هذا يتوقف على صدق حليلة الابن على حليلة سبقت ابنية الإنسان، لأن الرضاع إنما يوجد الابن والحليلة سابقة، ولعله من مسألة المشتق حقيقة فيما انقضى قضى.

نعم لا شك في حرمة حليلة الابن مع سبق الحليلية، بأن طلقها الابن أو حصل فسخ نكاحه منها.

المحتويات

الموضوع .... الصفحة

فصل

في أولياء العقد

فصل

في أسباب التحريم

٢٢٢-١٤٩

فصل

في المحرمات بالرضاع

٤٠٨-٢٢٣